

دُنِ الْأَسْئَلِ الْبَيَانِيَّةِ لِأَصُولِ الْفَقْهِ

# إِشْكَاكِيَّةُ الْجَمْعِ بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ فِي ضَوْءِ الْبَيَانِ الْقُرْآنِيِّ

تأليف

الدكتور محمود توفيق محمد السعد

الأستاذ المساعد في جامعة الأزهر

الطبعة الأولى

١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م

مَضْبَعُ الْإِسْلَامِ

٢ شارع جزيرة بدران شبرا - القاهرة

من الأسس البيانية لأصول الفقه

# إشكالية الجمع بين الحقيقة والمجاز في ضوء البيان القرآني

تأليف

الدكتور محمود توفيق محمد سعيد

الأستاذ المساعد في جامعة الأزهر

الطبعة الأولى

١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م

مطبعة الأمانة  
طبع في مطبعة جامعة الأزهر

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين • الرحمن الرحيم • مالك يوم الدين  
اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم  
وعلى آل إبراهيم انك حميد مجيد ، وبارك على محمد وعلى  
آل محمد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم فى العالمين  
انك حميد مجيد •

وبعد :

فيقول امام البلاغيين عبد القاهر الجرجاني فى تبيان  
غرضه من اقامة سفره العظيم : « أسرار البلاغة » :

« واعلم أن غرضى فى هذا الكلام الذى ابتدأته ،  
والأساس الذى وضعته أن أتوصل إلى بيان أمر المعانى :  
كيف تختلف وتتفق ، ومن أين تجتمع وتفترق ، وأفضل  
أجناسها وأنواعها ، وأتتبع خاصتها ومشاعها ، وأبين أحوالها  
فى كرم منصبها من العقل ، وتمكنها فى نصائبها ، وقرب  
رحمها منه ، أو بعدها حين تنسب عنه ، وكونها كالخليفة  
الجارى مجزئ النسب ، أو الزنيم الملتصق بالقوم لا يقبلونه ،  
ولا يمتعضون له ولا يذنبون دونه » (١) .

ذلك الذى يرمى اليه الامام عبد القاهر انما هو من هموم

---

(١) أسرار البلاغة ، تحقيق : ه ريتز ، ص ٢٥ ، ط ٣

سنة ١٤٠٣ - بيروت .

(٢) ...

البحث الثقيلة ، فالنظر والبحث فى أنساب المعانى وعلاقتها  
أشد مراسا منه فى أنساب البشر ، وهو علم جد عظيم .

وما المعانى التى يقوم لها وبها البلاغى الحضيف  
بمحصورة فى المعانى الشعرية والمعانى الوجدانية ، فليس  
الجمال - الذى هو غاية البلاغى - مقصورا على مدركات  
القلوب والوجدان والحواس ، بل ان للأذهان حظا موفورا  
منه ، فمن صميم البحث البلاغى النافع الممتع فحس المعانى  
غير الشعرية والوجدانية وتفرسها ، من نحو المعانى العقلية  
والشرعية الدائرة فى فلك الحل والحرمة ، وفضايا الأعمال ،  
لينظر فى أمرها : كيف تتفق وتختلف ، ومن أين تجتمع  
وتتفرق ، ولينظر فى سبل دلالتها ، وسبل استنباطها ،  
ومناهج الابانة عنها .

ذلك أن المعانى الشرعية انما جاءت فى خطاب الشريعة  
على نهج بيانى معجز قاهر ، فخصائص البيان المعجز فيها  
لا تقل عنها فى غيرها من المعانى الوجدانية فيه .

لا يستطيع عاقل أن يزعم أن خصائص البيان المعجز فى  
آيات الميراث : « يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ  
الانثيين . . . » الآية (٢) أقل منزلة فى الجمال والاعجاز  
البيانى وأدنى مشغلة للبيانى من قوله تعالى : « وقيل  
يا أرض ابلعى ماءك . . . » الآية (٣) التى شغل بها  
البلاغيون (٤) .

(٢) سورة النساء ١١ .

(٣) سورة هود ٤٤ .

(٤) ينظر : دلائل الاعجاز لعبد القاهر ص ٤١ ( ط / ٢ ) - ت ١

المراعى ) .



البلاغى الناصح لكتاب الله عز وعلا - ولسنة نبيه - ﷺ - لا يفاضل بين الممانى من حيث أجناسها : ذهنية ، أو وجدانية ، وانما يفاضل بينها من حيث مناهج الابانة عنها ومذاهب بنائها ، ومسارب العلائق بين أفرادها ، وطرائق أنسابها ومقادير أنسها بمقاماتها ومنازلها ، وأغراضها وأحوالها .

تلك مشغلة البلاغى بنعمة البيان .

وفى آفاق فقه البيان اشكالات غير قليلة وغير يسيرة التفضى منها ، من تلك الاشكالات اشكالية دلالية تتمثل فى دلالة الكلمة الواحدة فى سياقها على معنيين متقابلين عند جمهور أهل العلم ، الحقيقة والمجاز نجمت هذه الاشكالية من واقع التسليم بأن ثم كلمات قارة فيما وضعت له قرارا لا يحتمل نقلا ، فهى حقيقة سرمدية معصومة من طائلة التجوز وذلك ظاهر فيما يتعلق بدقائق العقيدة وحقائق الغيب فى الكتاب والسنة .

وأن ثم كلمات خاضعة لسطوة التجوز عند أهل العلم ، وفقا لاسفارها فى آفاق الوضع اللغوى ، أو العرفى ، أو الشرعى ، والمتكلم بشيء من تلك الكلمات القابلة لاقرار دلالتها الحقيقية فى أى أفق من آفاقها اللغوية أو العرفية أو الشرعية ، والقابلة - أيضا - فىض الدلالة المجازية فى أى من تلك الآفاق المترامية انما يقيم عبارته فى مساق يؤذن بقصده الدلالة الحقيقية منها ، فيحمل المتلقى بيان العبارة عليها أو يقيم عبارته فى مساق آخر يؤذن بقصده الدلالة المجازية ، فلا يعدو المتلقى أن يتسنى مدارج تلك الدلالة مصروفا عن الحقيقة .

ذلك ما لا منازعة فيه بين جمهرة أهل العلم ، فإذا ما كان ذلك فهل تأذن أعراف اللغة ومواضعاتها أن يقيم عبارته في مساق يؤذن بقصده الدلالة الحقيقية والمجازية فيها معاً فريضة في وقت واحد ومساق واحد ويكون كل منهما مناط القصد ومحل الاثبات والتنفى في كلمة واحدة .

ذلك ما تنازع فيه العلماء القول .

اشكالية بيانية ذات أثر بالغ في فقه معنى النص واستنباطه منه ، من حقها على أهل العلم وطلابه تفرسها وتبيان وجوه القول فيها ، وهذا ما يقوم هذا البحث له ، فيعتمد الى محاولة الاحاطة بأصول مذاهب العلماء فيها ، فيحققها ويحررها مما علق بها واشتجر ، عسى أن تستبين لنا ملامح الهدى فيها .

وقد أقيمت منهجى في معالجة مسائل هذه الاشكالية وبراهين القول فيها على دعامتين :

دعامة تفرس اعتلاج التصورات النظرية لمذاهب العلماء فيها وسبر أغوارها وعجم براهينها .

دعامة التدبر البياني لآيات من الذكر الحكيم في سياقها العام والخاص تحقفاً من حضور الخاصة البيانية لهذه الاشكالية أو من غيابها في هذا البيان المعبر .

ومن غير الخفى أن من أصول البحث في العلم « أنه قد يذكر الأمر المتفق عليه ليبنى عليه زيادات أغفل النظر فيها ، وضروب من التخليص والتهذيب لم يبعث عن أوائلها وثوانيتها ، وطريقة في العبارة عن المفرد في تلك المرافقة لم يمهدها ، ودقيقة في الكشف عن الحجة على مغال -

لو عرض من المتكلفين - لم يجدها ، حتى تراه يطلق في  
عرض كلامه ما يبرز به وفاقا في معرض خلاف ، ويعطيك  
إنكارا وقد هم باعتراف «(٥) فكان لهذا البحث أو عليه أن  
يعرض لأمر لا اختلاف فيها ، ليبنى عليها النظر فيما هو  
مناطق الاختلاف ومعتلق الاشكال •

ومن الله - عز وعلا - العون والتوفيق والسداد في القيام  
بعقده والاخلاص له - سبحانه - فيه ، والنفع به في  
الدارين • وعلى الله قصد السبيل •

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ...  
والحمد لله رب العالمين ...

وكتبه

محمود توفيق محمد سعد  
الأستاذ المساعد في جامعة الأزهر

في ٢٠/٧/١٤١١ هـ

# الفصل الأول

## تحقيقات تمهيدية

- \* المجاز والقرينة عند الأصوليين
- \* أجناس الصوارف عن الحقيقة
- \* فقه المعنى بين الحقيقة المستعملة والمجاز المتعارف
- \* فروق اصطلاحية :

- ١ - بين الجمع والكناية .
- ٢ - بين الجمع وعموم المجاز .
- ٣ - بين الجمع والتغليب .
- ٤ - بين الجمع والتضمين .
- ٥ - بين الجمع والاستخدام .

كان للأصوليين فقه عظيم في دلالة الألفاظ في الكتاب والسنة ، وحديث عميق في الدلالة بالألفاظ أيضا (١) .

وهم يعتمدون في هذا على أسس بيانية راسخة، ولا يكاد حديثهم يخرج عن الأصول الرئيسة لحديث البلاغيين فيها إلا في بعض القضايا، وإن يكن حديث الأصوليين في الدلالة بالألفاظ متجها إلى فقه التحول الدلالي في استعمال الألفاظ. وأثر هذا التحول في حركة المعنى في النص المستنبط دون اشتغال بملامح الجمال الوجداني فيه ، بينا غاية البيان في هذا تتجاوز ذلك المطمح إلى استبصار شيات الجمال الوجداني ودقائقه ورونقه في النص . وذلك مبعث التباين بين منهج النظر ونتائجه في الدلالة بالألفاظ بين الأصوليين والبلاغيين .

### المجاز والقرينة عند الأصوليين :

تعريف المجاز عند الأصوليين لا يكاد يخرج عن تعريفه عند البلاغيين إلا أن جمهرة الأصوليين لا ينصون على « القرينة » في تعريفهم المجاز (٢) .

(١) تناولت حديثهم في دلالة الألفاظ في كتاب خاص سبق نشره في أهل العلم ، وللنظر في الفرق بين دلالة الألفاظ والدلالة بالألفاظ راجع : شرح تنقيح الفصول ، للقرافي - تحقيق طه عبد الرؤوف سعد - ص ٢٤ ط سنة ١٣٩٣ - مصر ، ونهاية السؤل شرح منهج الأصول للاستوى ص ١٨١ ج ١ ( ط / محمد علي صبيح ( د ) ، والأبهاج في شرح المنهاج ، لابن السبكي ٢٠٧/١ - ٢٠٨ ( ط / ١٤٠٤هـ - بيروت ) .

(٢) راجع : المحصول في علم الأصول لفخر الدين الرازي - ث /

وكيما يستبين الأمر في هذا أعرض للقرينة من حيث  
هى وأنواعها ووظيفتها ومنزلتها من المجاز .  
القرينة : ما دل على المراد من غيره لا بالوضع .

هذا التعريف الذى اصطفت جامع القرائن على اختلاف  
أنواعها ووظائفها .

وإذا ما كان جمهور الأصوليين لم ينصوا فى تعريفهم  
المجاز على القرينة فان شيخ البلاغيين : عبد القاهر الجرجاني  
لم ينص - أيضا - على القرينة فى تعريفه المجاز، اذ يقول :  
« وأما المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له فى  
وضع واضعها ، للملاحظة بين الثانى والأول ، فهى مجاز » .  
وان شئت قلت : كل كلمة جرت بها ما وقعت له فى وضع  
الواضع الى ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعا  
لملاحظة بين ما تجوز بها اليه وبين أصلها الذى وضعت له  
فى وضع واضعها فهى مجاز » (٣) .

غير أنه صرح بالقرينة واشترطها فى موضع سابق على  
هذا ، فقال :

« فإذا قلت : « رأيت أسدا » صلح هذا الكلام لأن تريد  
به أنك رأيت واحدا من جنس السبع المعلوم ، وجاز أن  
تريد أنك رأيت شجاعا بأسلا شديد الجراءة ، وانما يفصل

---

طه العلوانى الجزء (١) القسم (١) ص ١٣٩٧ (ط/١٣٩٩ - السعدية )  
وشرح المنهاج ، لشمس الدين الأصفهاني - ت/ عبد الكريم النملة  
٢٣٥٧/١ ، ٢٢٧ ( ط / ١٤١٠ - السعدية ) .  
(٣) أسرار البلاغة ص ٣٢٥ - ٣٢٦ ( ت/ ريتز ) .

لك أحد الفرضيين من الآخر شاهد الحال ، وما يتصل به من الكلام من قبل وبعد » (٤) .

وكذلك الأصوليون نص بعضهم على القرينة في غير موضع تعريف المجاز .

يقول الفخر الرازي : « المجاز لا يفيد - البتة - بدون القرينة » (٥) وكثير ممن يشترط القرينة منهم لا يصرح بذكرها في تعريف المجاز (٦) مما يدل على أن عدم ذكرها في تعريف المجاز ليس دليلا على عدم اشتراطها .

وقد ذهب « الزركشى » (٧) في كتابه الأصولي : « البحر المحيط » الى انه لا خلاف بين الأصوليين في القرينة، وانما خلافتهم في منزلتها في المجاز أهى شطره ، كما عند البيانين

---

(٤) السابق ص ٢٢٢ .

(٥) المحصول ٤٠٣/١/١ ، الفصول في الأصول ، لأبي بكر الجصاص ت/ عجيل النشمى ٤٦/١ ( ط / ١٤٠٥ هـ - الكويت - وزارة الأوقاف ) .

(٦) التوضيح لنصير الشريعة ، ومعه التلويح للسعد التفتازاني ١٣٦/١ ، ١٧٤ ( ط / صبيح ) وافاضة الأنوار على متن المنار للحصاني ص ١١٣ ( مصطفى الحلبي سنة ١٣٩٩ هـ ) وبيان المختصر للشمس الأصفهاني ، ت / محمد مظهر بقا ١٩٥/١ ( ط / جامعة أم القرى ) .

(٧) هو / محمد بن عبد الله بن بهادر أبو عبد الله الزركشى الشافعي أصولي فقيه مفسر من أهم كتبه البرهان في علوم القرآن ، البحر المحيط في أصول الفقه ( ت ٧٩٤ هـ ) بالقاهرة راجع ترجمته في حسن المحاضرة للسيوطي ٤٣٧/١ ، طبقات المفسرين للداودي ١٦٢/٢ .

أم هي شرطه ؟ (٨) •

مقالة « الزركشى » غير محررة :

ما كل البلاغيين على أن القرينة شطر المجاز وعنصر  
تحقيقه ، وقد سبق مقال عبد القاهر فيها ، وفيه دلالة على  
أنها ليست بشرطه عنده •

وما كل الأصوليين على أن القرينة شرطه فان فيهم من  
لا يراها شرطاً ولا شرطاً (٩) •

والذين اشترطوا القرينة فى المجاز منهم من يرى عدم  
اشتراط مقارنتها التجوز ، بناءً على جواز تأخير البيان الى  
وقت الحاجة (١٠) •

والذى ينبغى أن يكون جلياً أن القرينة التى تتوقف  
افادة المجاز عليها كما نص الرازى على ذلك - أنفاً - انما  
هى القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقى ، وأن القرينة  
التي يتوقف عليها ابانة المراد منه انما هى القرينة المعينة •

---

(٨) الرسالة البيانية للصبان ومعها تقرير الانبأى عليها ص ١٢٧  
( ط / بولاق سنة ١٣١٥ هـ ) والتلويح على التوضيح للسيد  
الفتاوى ١ / ١٧٤ •

(٩) الرسالة البيانية ص ٧٤ ، ١١٠ ، شرح جماع الجوامع  
( حاشية العطار ) ١ / ٣٣٩ - ٤٠٠ ( ط / ٢ سنة ١٣٥٦ - مصطفى  
الحلبى - مصر ) •

(١٠) تقرير الانبأى على البيانة ص ٧٤ ، حاشية الأثير على شرح  
السمرقندية للول ص ٣٥ ( ط / الغيرية سنة ١٣١٩ - مصر ) •



فالممانعة وحدها غير كافية في تحقيق بيسان المراد وقت الحاجة ، وان تكن - في غالب الأمر - المعينة طاوية في داخلها الممانعة وليس بلازم أن تكون الممانعة معينة . وشم قرائن لا هي بالممانعة ولا بالمعينة ( المحددة ) بل هي معينة على فهم المراد دون حصر .

فالقرائن من حيث وظائفها ثلاثة أنواع :

• قرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي

• قرينة معينة المراد من اللفظ حاصرة دلالته في وجه من أوجهه .

• قرينة معينة على فقه وجه من وجوه الدلالة دون حصر فيه ، وهو ما يتلاءم مع الآفاق البيانية العالية .  
ومن الأصوليين من يجعل القرينة الممانعة ثلاثة أضرب وظيفية :

• مانعة من ارادة المعنى الحقيقي لذاته مع جواز ارادته لغيره .

• مانعة من ارادة الحقيقي وحده وجواز ارادته مع غيره ولذاته .

• مانعة من ارادة الحقيقي وحده ومع غيره سواء لذاته أو لغيره .

## أجناس الصوارف عن الحقيقة ] :

الكلمة انسان وجودا وتحولا ، تحمل فى أوصالها نسبيا دلاليا لا يبيد ، لا يربطها بأسرتها اللغوية •

وكل كلمة فى وعائها اللغوى ذات معنى أسى تحور اليه فى جميع صورها الدلالية المتشكلة وفقا لوجودها السياقى ، وهذا المعنى الأسى ذو حدود دلالية غير محصورة ومجردة ، بيد أنه ثابت نسبيا • ولا يخضع للمزاج والاستعداد الفردي للمتكلم ، بل هو خاضع للمزاج والعرف الجماعى ومن ثم كان تفرض هذا المعنى الأسى للتلاشى نادرا • فقلما تموت المعانى المركزية للكلمات ذات الحضور الاستعمالى •

والكلمة فى السياق الأدائى ذات معنى ذى ملامح خاصة مستمدة من عدة روافد أولها المعنى المركزى لمادة الكلمة فى وعاء اللغة ، وهو ذو تأثير بالغ بالفروق الشخصية للمتكلم ، وتكاد تكون دلالة الكلمة فى لسان كل فرد من المتكلمين ذات ملامح خاصة لا تتفق تماما مع ملامحها فى لسان متكلم آخر لأن جزءا من هذه الملامح مستمد من شخصية المتكلم •

وفقه المعنى فى النص يدعو الى النظر أولا الى المعنى الماوروث للكلمة من أصلها الذى تعددت منه ، وهو ما نسميه المعنى الحقيقى وليس لنا أن نتجاوزه أو نفغله الا اذا كان ثم ما يهدى الى ذلك التجاوز الذى لا يعتمد على التخلل كلية عن المعنى الحقيقى وقطع رحم الكلمة واعتلاقها به •

والأصوليون عنوا ببيان ما يهدى الى صرف الكلمة عن المعنى الحقيقى صرفا يحفظ لها بر الرحم وحفظ النسب وقد جعلوا تلك الصوارف الهادية خمسة أجناس :

## الأول : دلالة مادة اللفظ واشتقاقه :

جعل الأصوليون دلالة اللفظ باعتبار مأخذ اشتقاقه ومادة حروفه ، لا باعتبار اطلاقه صارفا عن الحقيقة . وذلك بأن يكون اللفظ موضوعا لمعنى فيه قوة ، فيخرج ما وجد فيه ذلك المعنى ناقصا ، أو لمعنى فيه نقصان وضعف فيخرج ما وجد فيه ذلك المعنى زائدا (١) .

من ذلك صرف كلمة ( لحم ) عن كل من السمك والجراد فلا تتناولهما ، والقرينة الصارفة انما هى مأخذ اشتقاق اللفظ « وذلك أن اللحم اسم معنوى ، وأصل تركيبه يندل على الشدة والقوة ، يقال : التحم القتال أى اشتد ، والملمحة الواقعة العظيمة ، ثم سمي اللحم بهذا الاسم لقوة فيه باعتبار تولده من الدم الذى هو أقوى الأخلاط فى الحيوان ، وليس للسمك دم ، فكان فى لحمه قصور من حيث المعنى ، فكان صرف مطلق الاسم الى ماله قوة أولى من صرفه الى ما فيه قصور » (٢) .

والقرآن لم يطلق على السمك اسم اللحم الا مقيدا « وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا » (٣) وقوله تعالى : « ومن كل تأكلون لحما طريا » (٤٧) ولم يوصف لحم غيره .

---

(١) نور الأنوار للملاحيون الميهوى على كشف الأسرار للنسفى ٢٦٨/١

( ط / دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٦ هـ ) .

(٢) كشف الأسرار للعلاء البخارى ٢٠٠/٢ ( ط / باكستان - مصورة

عن طبقة تركيا ) .

(٣) النحل / ١٤ .

(٤) فاطر / ١٢ .

بهذا الوصف لدلالة على ما فيه من نقصان مأخذ الاشتقاق في كلمة لحم ، فالوصف ليس تبيانا لنوع المأكول فان قوله ( سخر البحر ) كاف في الدلالة على أنه السمك ، بل الوصف لتبيان أنه ليس كاملا في معنى اللحمية ، بخلاف التقيد في ( لحم خنزير ) فانه لبيان نوع المأكول والتعريف به .

ومثل هذا اذا كان في مأخذ الاشتقاق معنى ناقص فان اللفظ حين ذلك يصرف عما كان فيه ذلك المعنى كاملا وزائدا .

من ذلك كلمة « الفاكهة » مأخذ اشتقاقها دال على التفكه أى التنعم فهي اسم للتوابع اذ تقدم بين يدي الضيفان للتفكه به لا لشبع ، ومن ثم فان هذا الاسم لا يتناول ما كان فيه معنى التفكه وزيادة كالرطب والعنب والرمان ، فان في الرطب والعنب فوق معنى التفكه معنى الغذاء فانه يتعلق بهما القوام والمعيشة ، وفي الرمان معنى الدواء زيادة على معنى التفكه .

والبيان القرآني قد عطف هذه الأشياء على الفاكهة وعطف الفاكهة عليها ، قال تعالى : « فيهما فاكهة ونخل ورمان » (٥) وقال : « فأنبتنا فيها حبا . وعنبا وقضبا . وزيتونا ونخلا . وحدائق غلبا . وفاكهة وأبا . متاعا لكم ولأنعامكم » (٦) . فكان في هذا العطف في مقام الامتنان ومياقفه دلالة على التغاير « ولا يليق بالحكمة ذكر الشيء الواحد » في موضع

(٥) الرحمن ٦٨/ .  
(٦) عبس / ٢٧ - ٣٢ .

المنة بنفذين « (٧) فلما كان في هذه الأشياء معنى زائدا على التفكه : التعم لم يتناولها مطلق اسم الفاعلة وهذا سرده الى مأخذ اشتقاق اللفظ (٨) .

وذلك يقتضى من المتلقى فقه أصول الدلالة الوضعية للألفاظ فى العبارة حتى لا يفهم معنى منها يصرف عنه الأصل الدلالى للكلمة . وهذا يدعو المجتهد فى فقه النصوص الوعى بدقائق علم الاشتقاق وحدود مأخذ الاشتقاق فى مواد اللغة ، وما جاوزها زيادة أو نقصا ، وهو من التدقيق الدلالى الذى كان للأصوليين - ولاسيما الأحناف - فيه عناية بالغة .

#### الثانى : دلالة الاستعمال عرفا :

ومما تترك به الحقيقة الاستعمال العرفى للكلمات ، فإذا ما كان للعبارة استعمال عرفى أسبق الى الأفهام من الحقائق اللغوية فان ذلك الاستعمال صارف عن فقه الدلالة الوضعية ، « لأن الكلام موضوع للأفهام ، والمطلوب به ما تسبق اليه الأوهام ، فإذا تعارف الناس استعماله لشيء عينا كان ذلك يحكم الاستعمال كالحقيقة فيه ، وما سوى ذلك لانعدام العرف كالمهجور لا يتناوله الا بقرينة » .

---

(٧) كشف الأسرار للبخارى ١٠٠/٢ ، وقارنه بأعلام الحديث الخطائى

• ١٧٩٨/٣

(٨) كشف البخارى ١٠٠/٢ ، أممبول السرخسى ١٩١/١ - ١٩٢

• نور الأنوار ٢٦٨/١

وبيان هذا فى اسم « الصلاة » فانها للدعاء حقيقة ...  
وهى مجاز للعبادة المشروعة بأركانها ، سميت به لأنها شرعت  
للذكر : قال تعالى : « وأقم الصلاة لذكري » (٩) وفى الدعاء  
ذكر ، وان كان يشوبه سؤال . ثم عند الاطلاق يتصرف الى  
العبادة المعلومة بأركانها سواء كان فيها دعاء : أو لم يكن ،  
كصلاة الأخرس ، وانما تركت الحقيقة للاستعمال  
عرفا « (١٠) .

اعتبار العرف فى توجيه الدلالة اعتبار ناظر الى أن  
دلالة الألفاظ خاضعة لسلطان السياق الذى ترد فيه ، إذ  
العرف قرينة حالية ، لانبعائها من المقام الذى يرد فيه النص  
الذى يصرف العرب فيه دلالة من وجه الى آخر، وهذا يجعل  
التحول الدلالى للألفاظ أمرا متجددا بتجدد ذلك المقام الذى  
تقام فيه العبارة مما يدعو المتلقى الى أن يعنى الواقع الذى  
أقيم فيه النص وخصائص الواقع الذى يعيش فيه المتكلم .  
انثالث : سياق النظم :

سياق النظم هو ما انتظم الكلمة سابقا عليها ولاحقا لها،  
وهو عند الأصوليين - هنا - مقصور على الجانب المقالى  
فلا يتناول القرائن الحالية والملابسات الخارجية . وهو اذا  
إطلق ولم يقرن بكلمة سياق ( بالباء الموحدة ) شمل السابق  
واللاحق فان قرن كان مقصورا على لواحق اللفظ .

(٩) طه / ١٤ .

(١٠) أصول السرخى ١٩٠/١ ، كشف الأسرار للعلاء البخارى  
٥٩/٢ نور الأنوار ٢٦٧/١ ، شرح المنار لابن ملك وحواشي به ٤٢٣ /  
المغنى للبغدادى / ١٤٠ .

فالقرائن اللفظية السابقة واللاحقة المسماة هنا مسياقا ذات أثر فاعل في التحول الدلالى للمباراة ، ففى قوله تعالى : « فمن شاء فليؤمن ، ومن شاء فليكفر ، انا اعتدنا للظالمين نارا أحاط بهم سرادقها » (١١) .

الدلالة الحقيقية للأمر عند العلماء هى الوجوب (١٢) . وسياق النظم فى هذه الآية يصرف عن اعتبار معنى الالتزام .  
مثمما يصرف عن معنى التخيير فى « من شاء » .

فقوله « فمن شاء » قرينة سابقة صرفت عن حقيقة الأمر فى ( فليؤمن ) وقوله « انا اعتدنا للظالمين نارا » قرينة لاحقة صرفت عن حقيقة الأمر فى ( فليكفر ) . والقرينة اللاحقة نفسها صرفت عن الدلالة الحقيقية فى ( فمن شاء ) فان موجب هذه الدلالة الحقيقية التخيير انما هى رفع الاثم ، وقوله ( انا اعتدنا ) صارف عن ذلك . فانضى المعنى المصروف اليه بالسباق واللاحق انما هو الزجر والتوبيخ دون الأمر والتخيير ، وذلك ما لا يخفى (١٣) .  
واذا نظرنا فيما هو أمد فى السياق ، ألفينا أن ذلك أت من بعد أن قص الله - عز وجل - قصة أهل الكهف خاتما لها بأمره انبى - صلى الله عليه وسلم - بأن يتلو ما أوحى اليه إذ فية

(١١) . الكهف / ٢٩ .

(١٢) أصول السرخس ١/١٤ - ٢٥ - التحصيل للأرموى ١/٢٧٤ .  
شرح الكوكب المنير ٣/٣٩ ، شرح المنار لابن مالك وحواشيه ١٢٠/١ .  
(١٣) أصول السرخس ١/١٩٣ ، كشف الأسرار للبخارى ٢/١٠٢ .  
كشف الأسرار للنسفى ١/٢٦٨ ، الأصول للجصاص ١/٥٠ .  
التلويح ١/١٧٤ .

فصل الخطاب . اردفه بأمره بأن يصبر نفسه مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه والملاقة بين أولئك وأصحاب الكهف جد عظيمة فكلاهما ممن يدعو ربه بالغداة والعشي احتساباً ، صارفاً له عن الانشغال أو الاعتناء بمن غفل قلبه عن ذكر الله - تعالى - تقابل يبرز المواجهة بين الحق والباطل ، واذا ما كان أهل العلم قد ذكروا أن قوله ( واصبر نفسك ) نزل حين أراد بعض الصناديد من النبی - صلى الله عليه وسلم - طرد فقراء المسلمين عنه ليسلموا (١٤) فان التناشق والتلاحم بين أنساب المعنى في الآية جد عظيم . فالذين يدعون ربهم بالغداة والعشي هم وأهل الكهف على قدم سواء . وأولئك الصناديد من قريش هم والطغاة من قوم أهل الكهف سواء ، وأمره أن يعلن للكون كله بعزة التوحيد وقوة الايمان: « الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » فالفاء في « فمن شاء » مرتبة ما بعدها على ما قبلها، فاذا ما كان الحق من الله - عز و علا - وحده فلا يضير الحق شيئاً ولا ينفعه أن يؤمن به من شاء وأن يكفر به من شاء .

فما بعد ( الفاء ) من تمام ما أمر به النبي - ﷺ - أن يقول ، ففي قوله تعالى من بعد ( انا اعتدنا ) التمهيدات الى المواجهة ابلاغاً في الوعيد لمن شاء الكفر وفي الوعد لمن شاء الايمان ، وعلى جعل قوله ( فمن شاء ) من تمام ما أمر به النبي - ﷺ - أن يقول يكون التهديد والانكار في الآية



من مستتبعات التراكيب فان الأمر بالاعلان أن الحق من الله وأنه يستوى في عزة الحق وأصحابه أن يؤمن أولئك الصناديد أو أن يكفروا فيه ابلاغ في التهديد والانكار لما ظنوا أن ايمانهم أنفع للاسلام من ايمان أهل الصفة .

ويمكن أن يكون قوله « من شاء فليؤمن » استئناف قول من الحق تعقيباً على ما أمر به نبيه ﷺ بتبئنا له - ﷺ - وتطيبنا لأهل الصفة وأشباههم ، وانكاراً وتهديدا لصناديد الكفر وأتباعهم ، ثم ذكر على سبيل الاستئناف لبيان ما أعده لمن شاء الكفر وما أعده لمن شاء الايمان ابلاغاً في تبين أن ذلك ليس نفعه للحق وعزته بل لمن أنزل اليهم الحق ، وجاء به على سبيل اللف والنشر المعكوس ، تقديماً لما أعده من الهول الساحق لمن شاء الكفر اذ السياق له ، ولم يصرف السياق عن هذه المقابلة والمواجهة بين الحق والباطل والاعلان والابلاغ في تبين مصير الباطل وأهله وما أعده له من سحق ومحق ، فأمر النبي ﷺ أن يضرب لهم مثلاً رجلين ، أحدهما الى صناديد الكفر اعتزازاً بحطام الدنيا والآخرة الى أهل الصفة يدعوا ربه بالغداة والعشي يريد وجهه .

السياق العام لسورة الكهف هو سياق المواجهة وانتصار الحق وأسبابه ودعائمه .

هذا السياق العام الممثل لنسب المعنى الكلى للسورة والذي تحور اليه وتستمد منه عناصر السورة يتناغى معه دلالة سياق انظم في جملة « من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » واذا

ما كان النسب القريب لمعنى الجملة المتمثل فيما يسميه الأصوليون السباق واللاحق ( القرينة اللفظية القريبة ) دالا على وجه المعنى فيها ، فان التفرس فى النسب البعيد لها المتمثل فى كل القرائن المقالية والحالية المكتنفة هذه الجملة من أول السورة أعلى تبيانا وأوفى نصحا لكتاب الله عز و علا .

ومن هذا الضرب قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم . . . » الآية ( ١٥ ) .

ظاهر قوله « اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا » ايجاب الوضوء عند كل ارادة صلاة ، سواء كان المريد طاهرا أو محدثا ، غير أن هذا العموم الذى يبدو من ظاهر النظم فى الآية ما يصرف عنه .

من ذلك أن التيمم بدل الوضوء عند فقد الماء حقيقة أو حكما ، والتيمم قد قيد وجوبه بقيدتين معا . فقد الماء حقيقة أو حكما وحدث ( أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء ) واذا كان التيمم لم يفرض الا بحدث ، وهو بديل الوضوء ، فالوضوء أحق بذلك منه .

كذلك الغسل لم يفرض الا عند تحقق الجنابة ١ وان كنتم جنبا فاطهروا ( وهو أعلى من الوضوء ، فاذا ما كان الأعلى والأدنى لم يفرضا الا بحدث أكبر ( جنابة ) مع الأعلى ، وأصغر مع الأدنى ، فان الوضوء أولى بذلك فكأنه قيل

يا أيها الذين آمنوا إذا أردتم الصلاة وأنتم محدثون  
فأغسلوا وجوهكم . . . وان كنتم جنباً فاطهروا ، وان كنتم  
مرضى . . . فتيّموا . مستغنيا بما ذكر آخراً في الاغتسال  
والتيّم عن ذكره أولاً وذلك من شجاعة العربية المسمى  
بالاكتفاء وكان مقتضى الظاهر أن يذكر أولاً ويستغنى آخراً  
ولكنه الإيحاء الى ما هو أسمى وأعون على الارتقاء في مقامات  
القرب .

وكذلك من الدلائل على الصرف عن الحقيقة في (إذا قمتم  
الى الصلاة ) انه لم يذكر في الوضوء الا ما كان فرضاً من  
أعماله ، فلو كان الأمر في ( اغسلوا ) للندب لا السريّة  
لكان الأليق مراعاة النظر ، فيذكر ما كان مندوباً أيضاً  
من أعماله ليتناغى مع دلالة الأمر في ( اغسلوا ) حينذاك  
فدل ذلك على أن الأمر للفرض ولا يكون فرضاً الا بحدث .  
كذلك دل عجز الآية على أنه أراد بالأمر في ( اغسلوا )  
حال الحدث ، يقول تعالى « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج  
ولكن يريد ليطهركم » فدل على أنه لا يريد فرض الوضوء  
عند كل صلاة على أى حال فذلك هو الحرج .

فالسباق واللاحق من القرائن اللفظية دال على صرف  
العبارة عن ظاهر معناها الحقيقي ، فضلاً عن أن في القرائن  
الحالية والمقالية الخارجية الماثلة في السنة ما يؤكد هذا  
الصرف .

**الرابع : دلالة من وصف المتكلم :**

إذا كان ما مضى صوارف راجعة الى الكلام نفسه ، فان ثم  
صارفا يرجع الى المتكلم ووصفه وقصده .

ظاهر العبارة ومنطوقها يتبدى منه المعنى الحقيقى لعناصرها وتركيبها ، فان نظر فى حال قائلها ووصفه وقصده وما عهد من سننه البيانية يظهر ما يصرف عن اعتبار ما بدا من ظاهر عبارته الى ما يتناغى مع حاله ووصفه وقصده .

من ذلك قوله تعالى : « واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم فى الأموال والأولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا » (١٦) .

الاستفزاز الاسترجاع والاستخفاف ، والسين والتاء فيه دلالة على الطلب أى اطلب ازعاجهم والاستخفاف بهم بما لك من أدوات الازعاج والاستخفاف ، وفيه دلالة على تأكيد وقوع الفعل ، والاجتهاد فى تحصيله ، مثلما جاءت صيغة ( افتعل ) نذكلك فى نحو قوله تعالى : « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » (١٧) .

« ذكر الفعل مجردا فى الخبر ايماء الى انه يكفى فى الاعتداد به مجرد وقوعه ولو مع الكسل ، بل ومجرء نيته . قال الحرالى : وصيغة فعل مجردة تعرب عن أدنى الكسب . فلذلك من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة . . . شرط فى الشر صيغة الافتعال الدالة على الاعتماد اشارة الى أن من طبع النفس الميل الى الهوى بكليتها والى أن الاثم لا يكتب الا مع التصميم والعزم القوى . . . » (١٨) .

---

(١٦) الاسراء / ٦٤ .

(١٧) البقرة / ٢٨٦ .

(١٨) نظم الدرر ١٧٧/٤ للباقى ( طبعة الهند - حيدآباد ) .

وظاهر الأمر فى ( استفزز ) الايجاب او الاباحة بناء على ان أحدهما هو الدلالة الحقيقية للأمر على ما عليه بعض أهل العلم (١٩) والحمل على أى منهما لا يستقيم الا مع سياق الأمر ونحاقه ولا مع حال المتكلم .

أما مع سياق نظم الأمر سباقا ولحاقا فانه صارف عن الدلالة الحقيقية لصيغة ( استفعل ) فانها قد جاءت فى سياق حكاية ما وقع من أمر الملائكة بالسجود لآدم فسجدوا الا ابليس استنكر واستكبر وتوعد بالاستيلاء على ذرية آدم واحتناكها اذا ما آخر الى يوم القيامة فجاء قوله ( اذهب . . . ) تعقيبا تهديديا واستخفافا بتوعده . فقوله ( اذهب فمن تبعك، منهم ) فان جهنم جزاؤكم موفورا » دال على أن الأمر فى ( استفزز ) ليس على ظاهره . فذلك الوعيد المواجه به المخاطب ( جزاؤكم ) دال على الابلاغ فى التهديد . وقوله من بعد ( ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلًا ) دال على عظيم الاستخفاف بتوعده باحتناك ذرية آدم ، فالسياق واللحاق دالان على أن صيغة ( استفعل ) هنا ليست على حالها من الطلب الالزامى أو الاباحى .

وأما مع حال المتكلم - جل جلاله » فان كل واحد يعلم بأنه ليس بأمر ، لأنه لا يجوز أن يظن ظان بأن الله تعالى يأمر بالكفر بجال ، فتبين أن المراد الاقدار والامكان، لعلمنا أن ما يأتى به « اللعين » يكون باقدار الله - تعالى - عليه

---

(١٩) أصول السرخسى ١٤/١ - ١٥ ، المعتمد ٥١/١ . المسودة /

شرح اثنار لابن ملك وحواشيه / ١٢٠ .

أياه» (٢٠) ذلك ما يذهب اليه « السرخسي » في فقه ما  
نصرف اليه حال المتكلم من الدلالة على الاقدار والامكان ،  
الا أن سياق النظم صارف الى غير ذلك : صارف الى التوعيد  
والتهديد باللعين ومن تبعه والاستخفاف بتوعده « لكن  
اخترت ... الخ » .

ألا ترى الى قوله تعالى « ان عبادى ليس لك عليهم سلطان »  
فانه الصاعقة الماحقة لتوعد اللعين باحتناك ذرية آدم  
- عليه السلام - وقد أحسن ابو بكر الجصاص فقه الدلالة  
فيها فقال : « هذا تهديد واستهانة بفعل المقول له ذلك ،  
وانه لا يفوته الجزاء عليه والانتقام منه ، وهو مثل قول  
القائل : اجهد جهدك فسترى ما ينزل ربك » (٢١) .

ومثل هذا يقتضى أن يكون المستنبط على وعى بالغ  
بالتكلم وصفاته وما يجب له وما يجوز عليه ، وما يستحيل  
فى حقه ، وبسنته فى الابانة ومنهجه فى الدلالة ، فالكلام  
نتاج التكلم فهو منه وبه قائم ، وذلك غير خفى فى علم  
بيان الانسان أما القرآن فلا يختلج فى صدر عاقل انه  
لا يستقيم البتة أن يحمل على غير ما يليق بكمال منزلة  
حل جلاله .

واذا ما كانت البلاغة ابداعاً قائمة على مراعاة  
حال المتلقى ووصفه فان بلاغة التلقى قائمة على مراعاة

---

(٢٠) اصول السرخسي ١/١٩٣ ، وانظر معه : كشف الاسرار

الملبخارى ٢/١٠٢ .

(٢١) احكام القرآن للجصاص ٥/٣٠ .

حال المتكلم ووصفه وسنته فى الابانة ، فالبلاغة الحقّة  
فائمة على المتكلم والسامع ، والمتلقى شريك فى العملية  
الابداعية وقراءته الواعية جزء من الابداع فى الابانة .

ومراعاة حال المتكلم فى فقه عبارته أصل عظيم ورثناه  
عن النبى - ﷺ - ، وذلك ما تراه مرويا فى صلح الحديبية  
حين توقف سيدنا : عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - فيما  
أشترط ، فأتى رسول الله - ﷺ - « فقال يا رسول الله ،  
أنسنا على حق وهم على باطل ؟ قال : بلى ، قال : أليس  
قتلنا فى الجنة وقتلهم فى النار ، قال : بلى ، قال : ففيم  
تعطى الدنية فى ديننا ونرجع ولما يحكم الله بيننا وبينهم ؟  
فقال : يا ابن الخطاب ، انى رسول الله ولن يضيعنى الله  
أبدا . . الحديث » متفق عليه والنظم لمسلم (٢٢) .

قوله - ﷺ - لعمر : انى رسول الله . تعليم له ولنا جميعا  
أن نفهم كلامه وفعله فى ضوء وصفه هذا ، فالنصح  
لأحاديث رسول الله - ﷺ - ادراكا وفقها واستنباطا أن يحتكم  
فيها الى ذلك الوصف له - ﷺ - : انى رسول الله .  
وقد أكد ذلك وفصله الامام على بن أبى طالب - كرم الله  
وجهه - والصحابى الفقيه عبد الله بن مسعود بقوليهما :  
« اذا حدثتم عن رسول الله - ﷺ - حديثا فظنوا الذى هو أميا  
والذى هو أهدي والذى هو أتقى » (٢٣) .

---

(٢٢) البخارى كتاب الشروط وكتاب التفسير ، وم.م.م. كتاب  
الجهاد / حديث رقم ١٧٨٥/٩٤ ج ٣ ص ١٤١١ - ١٤١٢ .  
(٢٣) مسند أحمد ١/١٢٢ ، ٣٨٥ .

انه أصل عظيم من أصول فقه المعنى ، وهو حتم لازب لا نحيد عنه فى فقه النص فى خطاب الشريعة قرآنا وسنة ، وإن لم يؤخذ به فى الكلمة الشاعرة فان لتلقى الشعر نهجا يتناغى معه يختلف عنه اختلافا بينا منهج تلقي خطاب الشريعة وإن اتفقا فى اللغة فاذا رأينا فى النقد الأدبى من يدعو الى اعتماد شاعرية النص باعتبار النص الابداعى كيانا لغويا يتلقى بمعزل عن صاحبه ، فاننا نذهب الى أن ذلك لا يستقيم البتة مع حقيقة خطاب الشريعة ونهجه البيانى وغايته .

#### الخامس : دلالة محل الكلام :

يراد بمحل الكلام ما وقع فيه الكلام وما يتعلق به . فقد يكون ظاهر الكلام دالا على معنى حقيقى لعناصر العبارة وتراكيبها ، الا أن المقام الذى يرد فيه والمحل الذى يقام فيه لا يتناسق مع ما دل عليه ظاهر العبارة ، فتصرف عنه الى ما يتناسق مع محلها ومقامها .

من ذلك قوله تعالى : « وما يستوى الأعمى والبصير » (٢٤) ظاهر الآية نفى المساواة بينهما فى كل شئ غير أن محل القول دال على أن نفى المساواة بينهما ليس عاما بل هو محصور فى جانب الابصار بالعين والقلب ، وسياق الكلام دال على ذلك أيضا . « فوجب الاقتصار على البعض لنبرة المحل عن قبول العموم » (٢٥) .

---

(٢٤) قاطر / ١٩ .

(٢٥) كشف الأسرار للبعض السارى ٢/ ١ ، وانظر منه : أصول

السرخرى ١/ ١٩٤ .



ويندرج فى هذا ما يعرف بالعام الذى أريد به  
الخصوص (٢٦) وقد جعله « الشافعى » مذهباً من مذاهب  
البيان القرآنى التى خاطب الله - عز و علا - بها العرب على  
ما تعرف . وان من الفطرة البيانىة عندهم المخاطبة بعام  
الظاهر يراد به كله الخاص (٢٧) وعقد لتفصيل ذلك باباً  
عرض فيه لفقه الدلالة فى آيات من الذكر الحكيم بادئاً  
بالأظهر دلالة .

عرض لقوله تعالى : « الذين قال لهم الناس أن الناس  
قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم  
الوكيل » (٢٨) .

« العلم يحيط أن لم يجمع لهم الناس كلهم ولم يخبرهم  
الناس كلهم ولم يكونوا هم الناس كلهم » .

وعرض لقوله تعالى : « يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا  
له ، ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً

---

(٢٦) الأصوليون يفرقون بين العام الذى أريد به الخصوص وبين  
العام المخصص بوجه عديدة أهمها أن الأول الإرادة فيه إرادة استعمال  
الكلى فى جزئى ، بينما الإرادة فى الثانى إرادة إخراج بعض أفراد  
بمخرج متصل أو منفصل ، فكان الأول من المجاز أى حقيقة صرفت الى  
مجاز عند جمهور العلماء اتفاقاً ، وكان فى مجازية الثانى منازعة .

راجع : شرح الكوكب ٣/ ١٦٥ - ١٦٨ ، والابهاج ١/ ١٣٢ - ١٣٧ ،

ارشاد الفحول / ١٤٠ - ١٤١ ، وانظر كتابى : دلالة الألفاظ عند

الأصوليين / ١٥٣ - ١٥٤ .

(٢٧) الرسالة / ٥٢ .

(٢٨) آل عمران / ١٧٣ .

ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه  
ضعف الطالب والمطلوب» (٢٩) .

« بين عند أهل العلم بلسان العرب منهم انه انما يراد  
بهذا اللفظ العام المخرج بعض الناس ، لأنه لا يخاطب بهذا  
الا من يدعو من دون الله الها - تعالى عما يقولون علوا  
كبيرا - لأن فيهم من المؤمنين المغلوبين على عقولهم وغير  
البالغين ممن لا يدعو معه الها » .

وعرض لقوله تعالى : « ثم أفيضوا من حيث أفاض  
الناس » (٣٠) .

وذهب الى أن « العلم يحيط - ان شاء الله - أن الناس  
كلهم لم يحضروا عرفة في زمان رسول الله المخاطب بهذا  
ومن معه ، ولكن صحيحا من كلام العرب أن يقال : « أفيضوا  
من حيث أفاض الناس » يعنى بعض الناس .

وهذه الآية في معنى الآيتين قبلها ، وهى عند العرب  
سواء والآية الأولى أوضح عند من يجهل لسان العرب من  
الثانية ، والثانية أوضح عندهم من الثالثة ، وليس يختلف  
عند العرب وضوح هذه الآيات معا ، لأن أقل البيان عندها  
كاف من أكثره ، انما يريد السامع فهم قول القائل ، فأقل  
ما يفهمه به كاف عنده » (٣١) .

---

(٢٩) الحج / ٧٠ .

(٣٠) البقرة / ١٩٩ .

(٣١) الرسالة / ٥٨ - ٦١ ( باختصار ) .

فالشافعى - كما ترى - يجعل محل الكلام ، وهو قرينة  
حالية ، صارفا عن ارادة ظاهر العبارة الدال على الدلالة  
الحقيقية (٣٢) .

واعتبار دلالة محل الكلام على المراد من أصول نظرية  
النظم فى تلقى البيان ، أكده شيخ البيانين : عبد القاهر  
البرجاني بقوله :

« واعلم أن قولنا فى الخبر اذا أخر نحو ( ما زيد  
الا قائم ) انك اختصت القيام من بين الأوصاف التى  
يتوهم كون زيد عليها ونقيت ماعدا القيام ، فانما نعى أنك  
نفيت عنه الأوصاف التى تنافى القيام نحو أن يكون  
جالسا أو مضطجعا أو متكئا أو ما شاكل ذلك . ولم ترد أنك  
نفيت ما ليس من - القيام بسبيل ، اذ لساننا تنفى عنه  
بقولنا : ما هو الا قائم أن يكون أسود أو أبيض طويلا  
أو قصيرا أو عالما أو جاهلا ، كما اذا قلنا : ما قائم الا زيد  
لم نرد انه ليس فى الدنيا قائم سواء وانما نعى ما قائم  
حيث نحن وبحضرتنا وما أشبه ذلك » (٣٣) .

---

(٣٢) سواء فى الدلالة على نهج الشافعى فى الصرف عن الدلالة  
الحقيقية الى المجازية التصريح بعبارة الحقيقة والمجاز أو التصريح بما  
يقطع ارادة حقيقتهم ، فعلم تصريح الشافعى بلفظ المجاز غير صار  
فى اعتبار مسمى المجاز ومدلوله فليست العبارة باطلاق المصطلح فى  
الأنوار الاولى من العلوم بل العبارة بالمسمى والمدلول .

(٣٣) دلائل الإعجاز / ٢٣٤ .

( ٣ - إشكاله الجمل )

فاعتبار محل الكلام ومقامه ذو أثر بالغ فى فقه دلالة  
النظم مثلما هو ذو أثر بالغ فى بناء ذلك النظم .

تلك مقالة الأصوليين فى الصوارف عن الحقيقة، ويمكن  
ارجاعها الى أصول ثلاثة :

- الى أمر فى الكلام نفسه .
- الى أمر فى المتكلم .
- الى أمر خارج عن الكلام والمتكلم .

والأصوليون لم يأت مقالهم فى الصوارف بما يتناقض  
مع الأصول البيانية التى أقيم عليها الفكر البلاغى فى هذا  
الباب الا ما نراه فى اعتبار بعضهم نوعا من الصوارف ،  
مانعا من ارادة المعنى الحقيقى وحده أما ارادته مع غيره  
ولذاته مقترنا به فلا يمنع ، وهو صارف لا يقول به جمهور  
البلاغيين .

## فقه المعنى بين الحقيقة المستعملة والمجاز المتعارف

ليس يخفى أن ألفاظ اللغة كأبناء ناطقها تخضع لسلطة الهجر والاهمال ، وقد يكون ذلك فى ذات اللفظ صوتا ودلالة وقد يكون فى روحها ومضمونها الأول المعبر عنه بالمعنى الوضعى التحقيقى فقد تهجر بعض كلمات العربية استعمالا ، ومنها ما هجرت دلالتة الأولى وأقيم مقامها دلالة أخرى تحور اليها وتنتسب اليها فاذا بها فى عرف الادراك هى الدلالة المتبادرة ، وليس المقام يقضى بذكر شيء من ذلك هنا غير أن ثم واقعا لغويا آخر يتمثل فى أن الدلالة الحقيقية الأولى يكون لها حضور فى بعض المقامات فى الوقت الذى يكون لدلالاتها المجازية - أيضا - حضور ادراكى شاخص زاهر . فاذا بالكلمة بين واقعين دلاليين : حقيقة مستعملة ومجاز متعارف مشهور .

أفجعل تعارف المجاز فيها واشتهاره صارفا عن تلك الحقيقة فتستحيل باشتهار المجاز وتعارفه الى حقيقة مهجورة أو كالمهجورة ، أم لا يرفع المجاز اشتهاره وتعارفه الى هذه الرتبة الصارفة اليه ؟

مذهب الإمام أبى حنيفة أن تعارف المجاز لا يصرف عن الحقيقة المستعملة فهى أولى منه ، لأنها الأصل ، ونحن أمكن العمل بالأصل لا يصح العدول عنه .

ومذهب أصحابه وجمهور الأصوليين أن تعارف المجاز لا يصرف عن ارادة الحقيقة المستعملة وحدها ، فتزاد فيه

على سبيل عموم المجاز فى رواية عن الصاحبين ، وفى رواية  
يراد المجاز دون الحقيقة (١) .

ولما كان المجاز متبادرا الى الفهم لتعارفه كان مأنما قويا  
يدفع أولوية الأصالة المقررة للحقيقة وحدها، وهذه الأصالة  
انما يقتضى الحمل عليها وحدها اذا لم يك ما يعارضها .  
وقد كان .

وهذا لا يتحقق للمجاز الا اذا غلب استعماله ، فكان  
أكثر خطورا الى البال فأضحى كالحقيقة العرفية ، ولكنه  
ليس بالحقيقة ، والدلالة الحقيقية اللغوية وان بتيت مستعملة  
فى بيئات بيانية معينة مما يدل على ضعف ارادتهما -  
عندهم - وحدها ، فاما ألا تراد واما أن تراد مع غيرها  
اذا لم يناقضاها .

من ذلك ما اذا حلف لا يشرب من النيل ، ولم ينو شيئا  
معينا كالشرب قائما أو كارعا بفيه أو غير ذلك حتى  
بتعين نزول الدلالة على ما نواه ، فان للعلماء فى ذلك مقالا  
فى تحرير دلالة الشرب حينذاك .

---

(١) أصول الشاشى ص ٥١ - ٥٢ ، ومعه عمدة الحواشى ص ٥٣ .  
كشف الأسرار للبخارى ٩٤/٢ ، تيسير التحرير لامير باد شاه ج ٢  
ص ٥٧ ( ط / مصطفى الحلبي سنة ١٣٥٥ ) أصول السرخى ١٨٤/١ .  
فواتح الرحموت يشرح مسلم الثبوت لعبد العلى الأنصارى ٢٢٠/١  
( ط سنة ١٣٢٢ - الاميرية - مصورة ) شرح الكوكب المنير  
لابن البخار ١٩٦/١ ، نشر البنود على مراقى السعوى للسنة ١٢٨/١  
( دار الكتب العلمية بيروت ) ، التحصيل من المحصول ١٨٣/١ ، تحقيق  
عبد الحميد على ابو زيد ( ط سنة ١٤٠٨ - بيروت ) .

الامام أبو حنيفة يصرف دلالة الشرب الى خصوص الكرع  
هو تناول الماء بفيه من غير أن يشرب بكفيه أو باناء، مثلما  
يفعل الرعاة ، لأن الكرع حقيقة الشرب من النهر ، وما يزال  
هذا قائما فى بعض الطوائف من الناس ، ولا ينكر هذا  
ولا معاند أو من لم يبلغه علمه .

والصاحبان : أبو يوسف ومحمد بن الحسن ، والجمهور  
على أن الحلف انما هو على الماء ، كيفما كان شربه منه حنث ،  
سواء شرب كرعا أو غرقا بكفه أو باناء أو غير ذلك ، اذ  
العبارة بما يتعارف ، فالدلالة العرفية أسبق الى الأفهام فهي  
أولى اعتبارا متى لم تقم قرينة على عدم ارادة ما هو أسبق  
فهما وادراكا كأن يعهد منه انه لا يشرب الا كرعا لعذر  
خلقى أو مانع آخر ، فان وجدت قرينة فهم ما هدت اليه  
القرينة أو عينته . والا صرف الى مطلق الشرب ، لأنه لو  
لم يرد ما يسبق الى الفهم من عبارته المجردة من القرائن  
الصارفة أو الهادية لأقام فيها أو معها ما يحجز السامع عما  
يتبادر اليه منها (٢) .

---

(٢) أصول السرخسى ١٨٤/١ ، تأسيس النظر للدبوسى ص ١٠٣ -  
١٠٤ ( مطبعة الامام - القاهرة ) كشف الأسرار للبخارى ٩٥/٢ ، كشف  
الأسرار للنسفى ومعه نور الأنوار ٢٦٠/١ - ٢٦١ ، فواتح الرحموت  
٢٢٠/١ ، التقرير والتحجير لابن أمير الحاج ٣٧/٢ ( ط / مصورة عن  
سنة ١٣١٦ هـ ) ونهاية السؤل شرح المنهاج للاستوى ٢٧٩/١ ، القواعد  
والفوائد الأصولية لابن اللحام ص ١٢٣ - ١٢٤ ( ت / حامد الفتى  
- ط / السنة المحمدية ) .

وان من حق السامع على المتكلم أن يحميه من سوء فهم كلامه وصرفه على غير مراده . ومن ثم كان من أصول البلاغة فنا « أن لا يؤتى السامع من سوء افهام الناطق ولا يؤتى الناطق من سوء فهم السامع » (٣) .

وما قاله الصاحبان والجمهور هو الأوفق بالواقع الذى جاءت الشريعة لهديه وضبط فقهاء ، وهو الأقرب الى الواقع انبىانى للغة .

والفعل « شرب » فى المعجم البىانى للقرآن الكريم جاء لمطلق تناول ما يشرب (٤) وما جاء فى قوله تعالى : « فلما فصل طالوت بالجنود قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى الا من اغترف غرفة بيده فشربوا منه الا قليلا منهم » (٥) فيه مقال تفصيلى إن جعلنا معنى ( شرب ) الكرع وحده كان الاستثناء فى قوله « الا من اغترف بيده » استثناء مجازيا ( منقطعا ) .

وان جعلنا معناه تناول الماء بالكف أو بالاناء أو بأى كيفية كان الاستثناء متصلا .

فنحن أمام أحد مجازين : مجاز فى الفعل « شرب » أو مجاز فى الاستثناء ويرجح أحدهما بدلالة .

(٣) البيان والتبيين للجاحظ / ت / هارون - ٨٧/١ ( ط المبنى - ١٤٠٥ هـ ) .

(٤) ورد هذا الفعل فيه خمس عشرة مرة : ٦٠/٢ ، ٢٤٩ ، ٢٤٩ - ٣١/٧ - ٢٦/١٩ - ٢٣/٢٣ - ١٩/٥٢ - ٦٨/٥٦ - ٢٤/٦٩ - ٢٨/٨٣ - ٤٣/٧٧ - ٦٠/٥٧٦ .

(٥) البقرة ٢٤٩ .



إذا نظرنا الى دلالة قوله « فمن شرب منه فليس منى »  
ودلالة قوله « ومن لم يطعمه فانه منى » الفينا تقابلا دلاليا  
بينهما يكشف لنا عن وجه المعنى فى الفعل شرب هنا . فان  
قوله « يطعمه » بمعنى يذقه ، من قولهم طعم الشيء ذاقه  
مأكولا أو مشروبا .

قال الشاعر :

فان شئت حرمت النساء عليكم  
وان شئت لم أطمع نقاحا ولا بردا

ونفى الطعم فى ( لم يطعمه ) أبلغ فى نفى الشرب مطلقا  
فان نفيه يستلزم نفى الشرب على أى نحو ، فدلالة التقابل  
بين التركيبين قرينة على ان معنى « شرب » فى « فمن  
شرب منه » هو مطلق الشرب كرها أو غيرهه واستثنى منه  
من تناول منه شيئا غرfa بيده ، فكان القوم بين ثلاث شاربين  
مل بطونهم ، وعازفين عن مجرد الذوق ، ومغترفين غرفة  
باليده .

وقوله « الا من اغترف غرفة بيده » فيه دلالة على أن  
المستثنى هو من فعل فعلا خاصا هو شرب على نحو مغنيين ؛  
اغتراف بيده مرة واحدة . وفي قوله « غرفة » قرأتان :

قرأ أبو جعفر وابن كثير وأبو عمرو بفتح الغين ، وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف بضم

**الفين(٦)**

(٦) المبسوط في القراءات العشر : لأبي بكر بن مهران ، ت/ مبيح  
حمزة حاكمي ص ٢٣٣ ( ط / ١٤٠٨ - جدم ) ١ / ١٣٨٠

حمزة حاکمی ص ۲۳۳ (ط / ۱۴۰۸ - جدقم) ۱ / ۱۴۰۸

ولاختلاف القراءتين دلالة على اختلاف أحوال أصعاب  
هذه الطائفة التي لم تفرط فتعب ، ولم تعزف فتمتصم  
« فى قراءة فتح الغين اعراب عن معنى افرادها أخذة  
ما أخذت من قليل أو كثير، وفى الضم اعلام بملئا • والغرف  
بالفتح الأخذ بكلية اليد ، والغرفة الفعلة الواحدة منه ،  
وبالضم اسم ما حوته الغرفة ، فكان من المفترفين من استوفى  
الغرفة ، ومنهم من لم يستوف » (٧) •

وقوله « بيده » بيان لما اغترف به ، فهو قيد معتبر فى  
إيقاع الفعل المستثنى أصحابه وليس تصويرا للفعل مثلما  
هو فى قوله تعالى : « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم  
يقولون هذا من عند الله » (٨) •

وفى قوله تعالى : « وما من دابة فى الأرض ولا طائر  
يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم » (٩) فان فعل الكتابة لا يكون  
بغير اليد والطيران لا يكون بغير جناح ، فهما آلتان  
مباشرتان الفعل ، والغرف قد لا يكون باليد وليست اليد  
آلة مباشرة دائما •

---

(٧) نظم الدرر للبقاعى ٤٢٨/٣ ( ط الهند سنة ١٣٩١ هـ - دائرة  
المعارف العثمانية ) •  
(٨) البقرة / ٢٨ •  
(٩) الأنعام / ٢٨ •

فالمقابلة بين ( فمن شرب ) و ( ومن لم يطعمه ) ثم الاستثناء من قوله ( فمن شرب ) استثناء على صيغة معينة فيه دلالة على أن فعل الشرب عام في مطلق التناول ، والتجاوز في دلالة الفعل هنا أولى من القول بالتجاوز في الاستثناء ولاسيما أن الدلالة المجازية في هذا الفعل هي الأكثر شيوعا والأقرب الى الإدراك .

## فروق اصطلاحية :

كان للعربية القدر المعلى فى تحقيق القدرة على ابداع  
أساليب ذات اقتدار على أن تفيض بوجوه دلالية متناسقة .

سنة بيانية فى العربية لا ينكرها بل لا يغفل عنها  
الا محروم ، وان أولى الأسباب والادراك الجمالى المرهف  
ليلجون رياض العربية فيتفرسون وجوه الدلالة فى بعض  
تراكيبيها فتتهطل عليهم شأبيب المعانى المختلفة المتناغية  
فلا يجدون بدا من الحمل عليها .

يكون ذلك فى رياض العربية غرس الانسان : لكنه فى  
فردوس القرآن تنزيل العزيز الرحيم انما هو الكوثر  
الأعظم .

وان كثيرا من تراكيب العربية وهدى الذكر الحكيم  
ليشرق فيها التقاء الحقيقة والمجاز معا على أنحاء مختلفة  
وشيآت متباينة ، واننا لفى حاجة الى تحرير الفروق  
الاصطلاحية بين تلك الأنحاء والأساليب حتى يتجلى الفرق  
بين تلك الأساليب التى عنى بها البيانىون فعدت عندهم  
أسا من أسس الابداع فى الكلمة الانسان والاعجاز فى بيان  
الشريعة ، وبين اشكاليتنا البيانىة التى تنازع  
فيها أهل العلم ، وكان جمهور البيانين الرافضين القول  
بها : اشكالية الجمع بين الحقيقة والمجاز فى كلمة واحدة  
وسياق واحد على درجة سواء .

## أولا : بين الجمع والكناية :

جمهور البيانين والأصوليين على أن الكناية من الأساليب التي تقوم على ارادة المعنى المكنى به ( الحقيقى ) والمعنى المكنى عنه ( الكنانى ) وأنها ذات قرينة غير مانعة من ارادة المعنى الحقيقى ( المكنى به ) لينتقل منه الى غيره (١) .

وللعلماء فى تقرير حقيقتها الاصطلاحية طريقان :

الأول : انها اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له للملاحظة علاقة بين ما وضع له وما استعمل فيه مع جواز ارادة ما وضع له مع ما استعمل فيه .

فما هى على هذا بمجاز محض ، اذ ان قرينتها غير مانعة من ارادة المعنى الحقيقى مطلقا : لذاته ولغيره .

وما هى بحقيقة محضة ، اذ أنها استعملت فى غير ما وضعت له ، فهى واسطة بين الحقيقة والمجاز .

الآخر : أنها اللفظ المستعمل فيما وضع له لينتقل منه الى لازمه المقصود بالذات .

---

(١) المطول للسعد / ٤٠٧ ، حاشية الفنى على المطول / ١٢٣ ، ٢١٤ ، ٥٥٦ ، المثل السائر لابن الأثير ٥١/٣ ، التبيان للطيبى - ٢١٤ هادى عطية / ٢٨١ ( ط / ١٤٠٧ بيروت ) شرح الفوائد النجاشية الطاشى كبرى زاده ٢٥٩ ، الرسالة البيانية وحاشية الانبأى عليها / ٨٧-٩٤ ، شرح التلخيص ٢٣٧/٤ وما بعدها ، كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى ٦٦/١ ، التلويح للسعد ١٦٥/٨ ، فوائد الرحموت ٢٢٦/١ تيسير التحرير ٣٧/٢ ، شرح الكوكب المنير ١٦٩/١ - ٢٠٢ .

فهى على هذا حقيقة لاستعمالها فيما وضعت له ، واردة غير ما استعملت فيه لا يخرجها عن الحقيقة .

ذلك تخلص مقال العلماء فيها ، وهو من بدهيات المعرفة التى يتمثلها الناشئة من طلبة علم البيان ، غير أنه قد يذكر الأمر المتفق عليه ليبنى عليه المختلف فيه ، كما يقول الامام عبد القاهر فى أسرار البلاغة .

بداه أن الكتابة على أى الطريقتين تفارق المجاز من جهة ارادة المعنى الحقيقى مع ارادة لازمة فيها دونه .

والتعدد فى ارادة المعنيين فى الكناية انما هو تعدد فى ارادة الافادة لا فى ارادة الاستعمال ، اذ اللفظ لم يستعمل الا فى أحد المعنيين ، « وقد يستعمل اللفظ فى معنى ويقصد به افادة معان كثيرة » (٢) .

فضلا عن أن ارادة المعنى الحقيقى ( المكنى به ) فيها انما هو مقصود لغيره فهو تابع لغيره فى الارادة ، ولهذا يقولون فى الكناية انها لفظ أريد به لازم معناه مع جواز ارادة معناه معه ، فقولهم (معه) « فائدته التنبيه على أن ارادة اللازم أصل واردة المعنى [ الحقيقى ] بتبعية ارادة اللازم ، كما يفهم من قولنا : « جاء زيد مع الأمير » ولا يقال « جاء الأمير مع زيد » لأن ( مع ) تدخل على المتبوع لا على التابع » (٣) فى أصل الاستعمال ، وقد تخرج على ذلك بقرينة .

---

(٢) عروس الأفراح للسبكي ( شروح التلخيص ) ٢٦٨/٤ .

(٣) البسوقى على مختصر السعد ٢٣٨/٤ .

أما الجمع بين الحقيقة والمجاز الذى هو مناط اشكاليتنا  
فحقيقته : استعمال اللفظ فى معنياه الحقيقى والمجازى معا  
فى سياق واحد بحيث يكونان معا مرادين لذاتهما وهما  
مناطق الحكم على درجة سواء .

بهذا التحرير لحقيقة مفهوم الجمع المختلف فيه بين أئمة  
أهل العلم يتجلى لنا أن اجتماع المعنيين فى الكناية ليس من  
قبيل هذه الاشكالية فارادة المعنيين فى الكتابة ليست على  
درجة سواء ، بل ان احدهما يراد لغيره لا لذاته ، وليس معا  
مناطق الحكم فيها ، فقد لا يكون المكنى به متحققا حتى يكون  
المكنى به متحققا حتى يكون مناطق حكم ، فانه مما لا ريب فيه  
أن الكناية كثيرا ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقى وان كانت  
جائزة للقطع بصحة قولنا : فلان طويل النجاد ، وان لم يكن  
له نجاد قط « (٤) فليس مناطق الاختلاف هو الجمع بين  
المعنيين ، ولا ارادتهما وافادة اللفظ لهما ، بل مناطه درجة  
الارادة ونوعها .

### ثانيا : بين الجمع وعموم المجاز :

عموم المجاز هو استعمال اللفظ فى معنى كلى يكون المعنى  
الحقيقى للفظ فردا من أفرادة .

من ذلك استعمال لفظ « الأسد » فى معنى « مجترى » ،  
فيقال : « جاءنا أسد » ويراد الحيوان المفترس والرجل  
الشجاع معا ، باعتبار أن المراد من كلمة « أسد » المجترى .

وهو معنى كلى يندرج فيه الرجل الشجاع والعيسوان  
المفترس (٥) .

وعموم المجاز جائز باتفاق أهل العلم (٦) .

وعموم المجاز غير المجاز العام المتمثل فى دلالة اللفظ على  
عموم معناه المجازى جميع أفراد هذا المعنى المجازى ،  
فيستغرقها كما يستغرق اللفظ للحقيقى العام جميع أفراد ،  
وهو مما وقع فيه الخلاف بين العلماء (٧) .

والمجاز العام ظاهر فى استغراق المعنى المجازى للفظ  
( الصاع ) جمع أفراد فى قول النبى - ﷺ :

« لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين  
ولا الصاع بالصاعين » (٨) .

- 
- (٥) حاشية رد المختار على الدر المختار ، لابن عابدين ( ط / ٢  
سنة ١٣٩٩ مصورة ) وحاشية الانبأ على الرسالة للصبيان / ٢١٣ ،  
حاشية الأمير على شرح الرسالة السمرقندية للملوى / ٣٦ .  
(٦) ارشاد الفحول للشوكانى / ٢٨ ، وانظر الكشف ٢٧٣/٣  
البحر المحيط ٢٤٨/٧ - ٢٤٩ ، روح المعانى للأوسى ٨٦/٢٢ ، وعناية  
القاضى للشهاب ٧٥/٢ ، ٦٨٤/٧ ، تفسير أبى السعود ١٧/٢ .  
(٧) أصول السرخسى ١٧١/١ ، كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى  
٣٩٢/٢ وما بعدها كشف الأسرار للنسفى ٢٢٨/١ ، التلويح ١٦٤/١ ،  
لابن النجار ١٠٣/٣ .  
(٨) مسند الامام أحمد ١٠٩/٢ .



ليست العبارة مسوقة للنهي عن بيع عين الصاع الذي هو آلة التقدير المصنوع من خشب أو غيره بصاعين مثله ، بل محل الكلام لما يحويه الصاع وهو معنى مجازي له وقد سبق بيان أثر محل الكلام في صرف الكلام عن الحقيقة .

والعلماء على خلاف في استغراق النهي كل ما يحويه الصاع من المكيالات مما يقدر به مطعوما أو غير مطعوم (٩) .

وإذا ما كان عموم المجاز قائما على أن يكون المعنى الحقيقي للفظ فردا من أفراد المعنى الكلي المجازي للفظ ، فإن الجمع المختلف فيه قائم على استعمال اللفظ في شخص كل من المعنى الحقيقي والمعنى المجازي دون اعتبار معنى كلي يشملها ، فيراد من « الأسد » في قولنا : « جاءنا أسد » كله من الحيوان المفترس والرجل الشجاع من حيث أنه دال على كل واحد منهما بخصوصه ، فيكون كل واحد من المعنيين مناط القصد الأصلي .

وعلى ذلك يكون الفرق بين عموم المجاز المتفق على جوازه والجمع بين الحقيقي والمجازي المختلف في جوازه فرق اعتباري يعتمد على ملاحظة المراد من اللفظ (١٠) .

ومن ثم كان القول بعموم المجاز هو المخلص من الالتجاء إلى القول بالجمع بين الحقيقة والمجاز حين يواجه مانعوه

---

(٩) أصول السرخسي ١/ ١٧١ ، الكشف للبخاري ٢/ ٤٠-٤١ التنويع

(١٠) حاشية الأير على شرح الرسالة السمرقندية في الاستعارات

للملوي / ٣٦ .

به (١١) وهذا شائع استعماله عند الأحناف (١٢) بيد أن اللجوء الى القول بعموم المجاز فى كل اشكالية جمع لا يكاد يطرد فى كل سياق ، فقد لا يتناسق اعتبار معنى كل لفظ يكون المعنى الحقيقى فردا من أفراده ليكون من عموم المجاز (١٣) فليست العبرة بإمكان التأويل والتوجيه بل باتساق ذلك وتناغيه مع السياق والمقام .

### ثالثا : بين الجمع والتغليب :

التغليب : مائل فى اعطاء أحد المصطحبين أو المتشاكلين حكم الآخر واطلاق لفظه عليه وجعله موافقا له فى الهيئة أو المادة (١٤) .

« ولا عبرة بالوحدة والتعدد لا فى جانب الغالب، ولا فى المغلوب ، فقد يغلب الواحد على الواحد ، كما فى العمرين » .

وقد يغلب المتعدد كما فى قوله تعالى : « ويوم نحشرهم

---

(١١) حاشية حفيد العصام على شرح السمرقندية للعصام / ٧٨ .

(١٢) راجع أصول السرخسى ١/ ١٧٥ ، كشف الأسرار لعبد العزيز النجارى ٢/ ٥٧ ، شرح المنار وحواشيه ٣٨٨ - ٣٨٩ ، تفسير أبى السعود ٢/ ١٧ .

(١٣) حاشية السيد الشريف على تفسير الكشاف للزمخشري ٢/ ١٧ .

(١٤) مواهب الفتح لليعقوبى ٢/ ٥١ ( شرح التلخيص ) ، التبيان للطيبى / ٢٩٣ حاشية الدسوقي على مختصر السعد ( شروح ) ٢/ ٥١ ، ٥٢ ، منى اللبيب ٢/ ١٩٤ .

وما يعبدون من دون الله « (١٥) على بعض الوجوه (١٦) .  
وقد يغلب المتعدد على الواحد ، كما فى قوله تعالى : « وكانت  
من القانتين » (١٧) .

وقد يغلب الواحد على المتعدد ، كما فى قوله تعالى (١٨)  
« وما ربك بغافل عما تعملون » (١٩) وإنما الاعتبار بالنكته  
التي تقتضيه « (٢٠) .

وقد نص « السعد التنفزازانى » على أن جميع ياب التغليب  
من المجاز ، لأن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له ، ففى قوله  
تعالى : « وكانت من القانتين » كلمة ( القانتين ) موضوعه  
للذكور الموصوفين بهذا الوصف ، فاطلاقه على الذكور والاناث

• (١٥) الفرقان / ١٧

(١٦) تنظر الوجوه فى تفسير أنوار التنزيل للبيضاوى ومعه حاشية  
الكازرونى ٩١/٤ ، تفسير فتح القدير للشوكانى ٦٧/٤ ، نظم الدرر  
لللبقاعى ٣٦٠/١٣ .

• (١٧) التحريم / ١٢

• (١٨) هود / ١٢٣

(١٦) وذلك « فيمن قرأ بشاء الخطاب والمعنى تعمل أنت يا محمد  
وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم ولا يجوز أن يعتبر خطاب من سواه  
من غير اعتبار التغليب ، لامتناع أن يخاطب فى كلام واحد اثنان  
أو أكثر من غير عطف أو ثنية أو جمع ، راجع المطول للسعد  
ص ١٦٠ .

(٢٠) رسالة فى تحقيق التغليب ، لابن كمال باشا ، ت / ناصر  
الرشيد ( رسائل ابن كمال باشا - طبعة النادى الادبى بالرياض  
سنة ١٤٠١هـ ) ص ٣٩ .

( ٤ - إشكالية الجمع )

اطلاق على غير ما وضع له « (٢١) فدلالة اللفظ من بعد  
التغليب كلها عنده مجازية من قبيل المجاز المرسل وعلى ذلك  
« يلزم أن لا يوجد الجمع أصلا لجريان هذه العلة في كل  
جمع » (٢٢) .

وذهب « السعد » في حاشيته على تفسير الكشاف في آخر  
سورة النساء الى أن شبهة الجمع بين الحقيقة والمجاز واردة  
على باب التغليب أجمع (٢٣) .

وقيل ان « التغليب يكون من الجمع بين الحقيقة والمجاز  
ويكون من المجاز ويكون من عموم » (٢٤) .

ولذلك باعتبارات مختلفة ، فاذا ما اعتبرنا انتساب كل من  
المعنيين : المقلب والمغلب عليه الى اللفظ المذكور على حدته ،  
أحدهما حقيقى ، فلو حظ استعمال اللفظ فى شخص كل من  
المعنيين كان من الجمع بين الحقيقة والمجاز سواء كان الحكم  
من باب « الكلية » بأن أريد كل فرد من أفراد العاقل وغيره  
فى قوله تعالى : « ألم تر أن الله يسجد له من فى السموات  
ومن فى الأرض » (٢٥) دون اعتبار انضمام بعض الأفراد

(٢١) المطول للسعد / ١٥٩ ، وانظر الاشارة الى الايجاز فى بعض  
انواع انجاز / ١١٥ .

(٢٢) حاشية الفنى على المطول / ٣٢٨ .

(٢٣) رسالة فى تحقيق التغليب لابن الكمال باشنا ( ت / ماصن  
الرشيد ) ص ٤٠ .

(٢٤) حاشية الابابى على الرسالة البيانية للصبان / ٢١٣ .

(٢٥) الحج / ١٨ .

الى بعض من حيث التلبس بالحكم ، او كان الحكم من باب « الكل » بأن أريد مجموع الأفراد منضمًا بعضها الى بعض من حيث التلبس بالحكم ، نحو : « قتل زيد من رآه » اذا أريد بمن رآه عاقل وغيره ، واعتبر انتساب كل منهما على حدته . اذ العلاقة في الجمع معتبرة بين بعض ما أريد باللفظ وبعضه الآخر ، لأن بعضه حقيقة والآخر مجاز وليست معتبرة بين تمام المراد الشامل للمعنيين والمعنى الحقيقي للفظ كعلاقة كل بجزء .

واذا اعتبر في التغليب انتساب كل من المعنيين : الغلب والغلب عليه الى اللفظ المذكور ليس كلا على حدته ، بل باعتبار معنى كلي يشملها والذي هو تمام المراد ، فهو من عموم المجاز ، والعلاقة فيه معتبرة بين تمام المراد وبين المعنى الحقيقي للفظ المذكور .

واذا اعتبر في التغليب انتساب كل من المعنيين الى اللفظ المذكور دون اعتبار معنى كلي ، فهو من المجاز ، باعتبار أن اللفظ لم يوضع لمجموع المعنيين « تمام المراد » (٢٦) .

والفرق بين التغليب المجازي والتغليب الذي هو من عموم المجاز أن الحكم في عموم المجاز من باب ( الكلية ) وفي المجاز من باب ( الكل ) (٢٧) .

---

(٢٦) حاشية الأنابى على البيانية / ٢١٢ - ٢١٣ .  
(٢٧) الفرق بين الكل والكلى والكلية : أن الكلية ما حكم فيها على كل فرد بالمطابقة في الاثبات والنفي كما في قوله تعالى « ان الله

ويتفقان في أن العلاقة فيهما معا معتبرة بين تمام المعنى المراد وبين المعنى الحقيقي للفظ المذكور .

والفرق بين التغليب والمجاز وعموم المجاز والجمع المختلف فيه فرق اعتباري ، وذلك اذا ما كان التغليب في لفظ مفرد ، أما ان كان في غير مفرد فلا علاقة بينه وبين الجمع المختلف فيه اذا ان من شرائط الجمع أن يكون في لفظ المفرد .  
كما سيأتى من بعد حين .

#### رابعاً : بين الجمع والتضمين :

التضمين سبيل من سبل الإيجاز يعتمد اليه المتكلم للإبانة عن ارادته الدلالة على معنيين بلفظ واحد لاقتضاء المقام ذلك .

وقد اختلف أهل العلم في تقرير حال هذه الإبانة ، وتقرير العلاقة بين هذين المعنيين ، ومنزلة كل منهما من الإرادة ، وفي تقرير هذا السبيل من الحقيقة والمجاز والكناية .

كثر القول في هذا واشتجر فصار اشتكالا بيانيا تتداخل طرائق تحقيق وتحرير كنهه الدلالة فيه ، وكان للمدققين من المتأخرين فضل في محاولة جمع وتبيين القول فيه ، وقد بلغت عدتها ثمانية أقوال تتفاوت في اقترابها من كنه هذا

---

بريء من المشركين ورسوله ، فالحكم بالبراءة منطبق على فرد من أفراد المشركين قاطبة والكل : ما حكم فيه على الماهية من حيث هي أي من غير نظر الى الأفراد نحو الرجل أقوى من المرأة .

والكل : ما حكم فيه على مجموع الأفراد من حيث هو مجموع كنه في كل رجل منكم يحمل الصخرة ، أي مجموعكم لا كل فرد منكم .

الاسلوب ، وتتفاوت فى تبیان اقترابه من الجمع بين الحقيقة  
والمجاز المختلف فيه .

### [ القول الأول ] :

يذهب « ابن جنى » الى أن الفعل اذا كان بمعنى فعل  
آخر ، وكان أحدهما يتعدى بحرف والآخر بآخر ، فإن العرب  
قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه ايذانا بأن هذا  
الفعل فى معنى ذلك الآخر ، فكذلك جىء معه بالحرف المعتاد  
مع ما هو فى معناه .

وذلك كقول الله - عز اسمه « أحل لكم ليلة الصيام الرفث  
الى نسائكم » (٢٨) وأنت لا تقول : رفثت الى المرأة وإنما  
تقول رفثت بها ، أو معها : لكنه لما كان الرفث هنا فى معنى  
الافضاء ، وكنت تعدى أفضيت يالى كقولك أفضيت الى المرأة  
جئت بالى مع الرفث ، ايذانا واشعارا أنه بمعناد « (٢٩) .

ذلك الذى يذهب اليه « ابن جنى » مؤداه أن التضمين  
مجاز لغوى ، اذ الايقاع لا يكون الا لمناسبة بين المعنيين ،  
والا كان كل لفظ قابلا أن يقع موقعه غيره ، ولا يقوله  
عارف باللغة ، فالمناسبة شرط تحققه ، ومجيب ما يلائم  
المعنى المراد مع المضمن قرينة دالة على ارادة المعنى

---

(٢٨) البقرة / ٦٨٧ .

(٢٩) الخصائص ( ت / محمد على النجار ) ٣٠٨/٢ - بيروت

دار الهدى ( د . ت ) وقارنه بالكشاف للزمخشري ٢٣٨/١ ، وما كتبه  
الدكتور محمد أمين الخضرى فى كتابه القيم [ ] من أسرار حروف الجهر  
فى الذكر الحكيم ص ١٥ وما بعدها .

الآخر للمذكور ، وقد تكون القرينة الدالة على التضمين منع المضمن بعض ماله في دلالة الأولى ، الا أن « كل ما تضمن ما ليس له في الأصل منع شيئاً مما له في الأصل ، ليكون ذلك المنع دليلاً على ما تضمنه » (٣٠) وما يمنع منه هو ما لا يتناسق مع ما تضمنه ، فلا يكون ما دل عليه آخراً هو عين ما دل عليه غيره ، بل هو نتاج تناسق هذا وذاك .

### [ القول الثاني ] :

التضمين : أن يستعمل اللفظ المذكور في معناه الحقيقي فقط ، والمعنى الآخر يراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته : ويجعل أحدهما قيداً في الآخر .

هذا القول الى السعد التفتازاني (٣١) وهو ذو وجوه منها :

الأول : أن يجعل المذكور أصلاً في الكلام المحذوف قيداً فيه .

والآخر : أن يجعل المحذوف أصلاً فيه والمذكور قيداً .

ففي قوله « ولتكبروا الله على ما هداكم » (٣٢) يكون تأويله على الوجه الأول ، ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم ، وقد ذهب اليه الزمخشري فيها (٣٣) وكذلك ذهب

(٣٠) الاشياء والنظائر للسيوطي ١/١٠٥ (ط / ١٤٠٤ هـ بيروت )  
(٣١) السابق ١/١٠٢ ، حاشية السيد علي الكشاف ١/٢٢٦ .  
(٣٢) البقرة ١٨٥ / ٢/١ .  
(٣٣) الكشاف ١/٣٣٧ .



اليه فى قوله « ولا تعد عيناك عنهم » أى ولا نفتتحهم عيناك  
مجاورتين الى غيرهم « (٣٥) .

وتأويله على الوجه الآخر ، ولتحمدا الله مكبرين على  
ما هداكم ، وجعل الزمخشري عليه قوله تعالى : « ولا تأكلوا  
أموالهم الى أموالكم » (٣٦) فقال : أى ولا تضموها اليها فى  
الانفاق (٣٧) وأولها البيضاوى على الوجه الأول : « ولا تأكلوها  
مضمومة الى أموالكم أى لا تتفقوها معا ولا تسووا  
بينهما » (٣٨) .

والوجه الأول أقرب ، فان المصرح به أحق بأن يكون  
أصلا والتقييد يكفى فيه ذكر لازم القيد أو ما تعلق به .

المهم أن هذا المذهب يجعل التضمين من قبيل الاضمار .  
فلا يكون من الجمع المختلف فيه بسبيل ، ذلك أن التضمين  
فيه قائم على تقدير عامل دال على معنى آخر مع بقاء المذكور  
على معناه الحقيقى ، فالمعنيان مرادان معا ، بيد أن لكل  
واحد منهما لفظا خاصا مخالفا للآخر ، ولم يحدث أى تحول  
دلالي فى اللفظ المذكور .

---

(٣٤) الكهف ٢٨ .

(٣٥) الكشاف ٤٨١/٢ .

(٣٦) البناء ٢ .

(٣٧) الكشاف ٤٩٥/١ ، ٤٨٦/٢ .

(٣٨) أنوار التنزيل وحاشية الكازرونى ٦٥/١ ، وانظر معه فتح

القدير للشوكانى ٤١٩/١ وتفسير التحرير والتنوير للطاهر ٢٢٢/٤ .

## [ القول الثالث ] :

التضمين : استعمال اللفظ فى معناه الاصلى ، فىكون هو المقصود أصالة ، لكن قصد بتبعيته معنى آخر يناسبه ، ويتبعه من غير أن يستعمل فيه ذلك اللفظ أو يقدر له لفظ آخر .

وهو بذلك ليس من باب الكناية ولا من باب الاضمار ، بل من قبيل الحقيقة المحضة التى قصد مع معناها الحقيقى معنى آخر يناسبه فى الارادة .

هذا القول الى « السيد الشريف » (٣٩) وهو يقوم على جعل افادته المعنى الآخر من قبيل مستتبعات التراكيب ، فالمعنيان مقصودان الا أن أحدهما مقصود اللفظ. أصالة والآخر مقصود مع اللفظ فهما متساويا فى القصد أصالة ، فالأول مقصود من اللفظ والآخر مقصود مع اللفظ ، والشئ قد يكون مقصودا أصالة فى المقام وتبعاً مع اللفظ ، وليس بلازم أن يكون كل معنى قصد فى المقام أصالة مستعملا اللفظ فيه ، فان ما هو عند علماء البيان من مستتبعات التراكيب انما هو مقصود فى المقام وان لم يستعمل فيه اللفظ. ومن ثم لا يوصف بحقيقة ولا مجاز .

والتضمين على هذا المذهب يفترق عن الكناية بأنها لايجب فيها قصد المعنيين فى المقام أصالة ، بل يجوز فيها أن يكون

---

(٣٩) حاشية السيد على الكشاف ١/١٢٧ ، وانظر حاشية الكاظمي

أحدهما غير مقصود فى المقام مطلقا ، بينما التضمين - هنا - قائم على قصدهما فى المقام أصالة على درجة سواء .

ويفارق التضمين على هذا المذهب - الجمع المختلف فيه فى أن الجمع يكون المعنيان مقصودين أصالة فى كل من المقام والاستعمال ، والدلالة عليهما فيه من اللفظ .

واختصاص التضمين - على هذا المذهب - باسم من بين ضروب مستتبعات التراكيب المنبثقة من الحقيقة أمر لا شية فيه ، فالتعريض من المستتبعات التركيبية ، وقد يكون حقيقة وقد يكون كناية وقد يكون مجازا وهو فى كل ذلك من مستتبعات التراكيب .

### [ القول الرابع ] :

التضمين : إرادة المعنيين باللفظ المذكور على طريق الكناية ، إذ يراد باللفظ معناه الأصيل ليتوصل بفهمه الى ما هو المقصود الحقيقى ، فلا حاجة الى تقدير المعنى الحقيقى الا لتصوير المعنى المراد وابرأزه (٤٠) .

ان سلم هذا القول فان الفرق بين التضمين - عليه - وبين الجمع المختلف فيه هو الفرق بين الكناية والجمع وقد سبق بيانه .

وهذا القول الرابع فيه نظر :

---

(٤٠) حاشية السيد على الكشاف ١/١٢٧ ، وحاشية الكارونى على أنوار التنزيل ١٢/٥٢ .

الكناية قائمة على جواز ارادة المعنى الحقيقي ، وهو في حالته انما يكون مقصودا تبعا اصالة ، اذ هو مراد لفسيره ، بينما التضمنين لا تجوز فيه ارادة المعنيين فحسب ، بل تجب فيه تلك الارادة على نحو يكون المعنيان على درجة سواء في القصد المقامى والاستعمالى .

فحقيقة الكناية منافية لحقيقة التضمنين وتنافى الحقائق يمنع ادراج أحدهما فى الآخر بحيث يكون صورة منه .  
[ القول الخامس ] :

التضمنين : يراد فيه المعنيان على طريق عموم المجاز ، اذ يراد باللفظ معنى كلى شامل يندرج فيه الحقيقى للمذكور اندراج المفرد فيما هو أعم منه (٤١) .  
وقد سبق تبیان الفرق بين عموم المجاز والجمع المختلف فيه ، وغير خفى أن القول بعموم المجاز غير مستساغ فى كل المواطن التى يقال فيها بالتضمنين مثلما هو غير مستساغ فى كل موطن يقال فيه بالجمع بين الحقيقة والمجاز .

[ القول السادس ] :

دلالة التضمنين غير حقيقية ولا تجوز فى اللفظ المذكور بل فى الفضاء الى المعمول أى التجوز فى النسبة غير التامة (٤٢) .

وهو على هذا اشبه بالاستعمارة التجيلية التى هى قرينة

---

(٤١) النحو الواقى لعباس حسن ٥٧٧/٢ ، وانظر : من اسرار حروف الجر للدكتور محمد أمين الخضرى ص ٤٥ .  
(٤٢) النحو الواقى ٥٧٧/٢ .

الممكنية ، وذلك كما فى افضاء الفعل ( اسر ) بمعناه الحقيقى ( اخفى ) الى معموله فى قولنا : « تسرون اليهم بالمودة » (٤٣) على أحد وجوه الدلالة فى ( الباء ) (٤٤) وهذا الافضاء على غير ما هو له ، اذ عدى الفعل بما يتعدى به نقيضه حملا له عليه فقيل أسر بالأمر ، فكأن هذا الاسرار بالأمر كان فى الاعلام به فى قوة الجهر به ، فهو اسرار لا يقل فى ابلاغه المراد عن ابلاغ الجهر ، وهو من حمل النقيض على النقيض ، فيتجاوز فيما نسبته الى معموله فتجعل كنسبة الآخر اليه على أن تبقى الكلمات على حالها وانما التصرف فى علائقها ونسبها ، فاذا كان نقيضه يحمل على نقيضه ، فحملة على آخر ليس بنقيض أولى .

هذا القول غير مسلم ، اذ التجوز فى النسبة الناقصة لا يحقق الدلالة على معنيين ، بل يحقق تغييرا وتحولا فى العلاقة بين العناصر وان لم يكن ثم تحول دلالى فى الكلمات أنفسها فى القصد الأول بيد أن هذا التحول فى العلاقة بين عناصر العبارة سيفضى - ضرورة - الى تأثير فى دلالة العناصر نفسها وفقا لنظرية النظم التى لا ترى قصدا لتأثير تحول ما فى مجال معين دون امتداد تأثيره فيما حوله : « كالجسد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » (٤٥) .

---

(٤٣) المتحنة / ٢٠ .

(٤٤) الوجه الأشهران الباء سببية وليست للتعدي ومعمول تسرون محذوف .

(٤٥) جزء من حديث رواه : البخارى ، كتاب الادب ومسلم . كتاب البر .

وغير خفى أن التضمين على هذا القول السادس ليس قريبا من الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه ، إذ ليس فيه جمع بين معنيين : حقيقى ومجازى .

وان زعم - جدلا - أن فى التصرف فى النسبة الناقصة جمعا بناء على أن جعل هذا التحول الدلالى المتمخض عن التصرف فى النسبة والذى أشرت اليه - جمعا بين معنيين ، فانه هذا التسليم الجدلى لا يكون من الجمع المختلف فيه فان الجمع فى المجاز فى النسبة غير ممنوع عند البيانين بل هو سائغ شائع ، كما يقول شهاب الدين الخفاجى فى حاشية على أنوار التنزيل (٤٦) .

### [ القول السابع ] :

التضمين : هو ارادة معنيين فى لفظ واحد على وجه يكون كل معنى منهما يعرض المراد .

هذا القول الى ابن كمال باشا (٤٧) وهو فى هذا يخالف الكناية بأن أحد المعنيين فى الكناية هو تمام المراد بينما الآخر فيها وسيلة اليه .

وفى التضمين - على هذا المذهب - كل واحد من المعنيين مراد قصدا ، ولكنه على غير استقلال .

وهو يفارق الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه أيضا ، إذ أن المعنيين فى الجمع كل منهما أصالة واستقلالاً ، فمناطق

---

(٤٦) راجع الحاشية ١٠٠/١ ، ١٨٣/٣ ، ٣٤٠/٤ ، ٩/٥ ( ط / دار صادر بيروت ) .

المفارقة بين الكناية والتضمين على هذا المذهب هو الأصابة  
فى القصد وبينه بين الجمع المختلف فيه هو الاستقلال فى  
كلا المعنيين .

### [ القول الثامن ] :

التضمين : اشراب لفظ معنى لفظ آخر ، فيعطى حكمه  
ليؤدى ذلك اللفظ مؤدى كلمتين :

ذكره ابن هشام فى المغنى (٤٨) .

جعله التضمين اشراب لفظ معنى لفظ آخر ظاهر فى أن  
هذين المعنيين مختلفان ، ومن وجوه اختلافهما منزلتهما من  
الحقيقة والمجاز ، ولا يستقيم حصر المعنيين فى الحقيقة ،  
اذ التضمين غير محصور فى الألفاظ المشتركة .

وجعله غاية التضمين أداء كلمة مؤدى كلمتين ظاهر فى  
أن هذه الكلمة مستعملة فى هذين المعنيين المختلفين (٤٩) .  
فى قوله تعالى « الذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة  
أشهر فان فاءوا فان الله غفور رحيم » (٥٠) .

الايلاء الحنف ، ويذهب الراغب الأصفهاني الى أنه حلف  
يقتضى التقصير فى المحلوف عليه مشتق من الألو وهو

---

(٤٧) النحو الرافى لعباس حسن ٥٧٧/٢ .

(٤٨) معنى اللبيب ١٩٣/٢ ( ط / عيسى الحلبي - القاهرة ) .

(٤٩) حاشية الأمير على المغنى ١٩٣/٢ .

(٥٠) البقرة / ٢٢٦ .

التقصير (٥١) ويقول ابن القطاع : « وما ألوت في حاسنك  
وما ألوتك نصحا أى ما قصرت بك عن جهدى » (٥٢) وينال:  
آليت أفعل كذا أى لا أفعل بعذف ( لا ) بعد فعل القسم ،  
ومنه قول الشاعر :

فان شئت آلبت بين المقام والركن والحجر الأسود

نسيتك مادام عقلى معى أمد به أمد السرم

ومنه قوله تعالى : « ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة  
أن يؤتوا أولى القربى ٠٠٠ » (٥٣) أى أن لا يؤتوا : « ولما  
كان السياق والسباق واللاحق موضحا للمراد لم يحتج الى  
ذكر أداة النفى » (٥٤) .

فالإيلاء حلف على فعل معين وليس مطلق فعل بل فعل فيه  
امتناع وترك . فكان فى قوله تعالى « يؤلون من نسائهم »  
دلالة على معنيين الحلف والبعد : أى الامتناع عن الجماع  
وكل منهما مقصود اليه قصدا استقلاليا ،  
والقرينة الدالة على ارادة المعنى الآخر ( البعيد ) مثل ارادة  
الحقيقى هى تعدية الفعل بالحرف ( من ) دون ( على ) وهى  
قرينة معينة تخالفت قرينة المجاز وقرينة الكناية أيضا  
فالأولى مانعة من ارادة الحقيقى مطلقا ، والثانية مانعة من  
ارادة الحقيقى لذاته لا لغيره .

(٥١) المفردات / ٢٢ .

(٥٢) الأفعال ٥٨/١ ( مادة / الو ) .

(٥٣) النور / ٢٢ .

(٥٤) نظم الدرر للبقاعي ٢٣٨/١٣ .



وفى التضمنين — على هذا المذهب — القرينة مانعة من ارادة الحقيقى وحده ولكنها لا تمنع من ارادته آخر معه ، فان جعلنا دلالة القرينة على المعنى الآخر كدلالة اللفظ المذكور على معناه الحقيقى ، فتكون مثلها دالة على الاستعمال لا على مجرد الافادة ، فالتضمنين حينئذ قريب من الجميع المختلف فيه غير أن جعل دلالة القرينة دلالة استعمالية ليس قويا • فضلا عن أنه يبقى فى قوله « اشرب لفظ معنى لفظ آخر ، دلالة على أن ذلك ليس استعمالا فى المعنيين على درجة سواء ، اذ لو كانا كذلك لكان الأولى أن يقال انه استعمال اللفظ فى معناه ومعنى لفظ آخر معا فيعطى حكمه ، لكن فى كلمة « اشرب » دلالة على أن أحدهما أصل والآخر فرع وان اجتماعا أو تداخلا أو تمازجا •

### خامسا : بين الجمع والاستخدام :

من الأساليب التى يتراءى فيها وجه من وجوه الدلالة على معنيين فى كلمة اسلوب الاستخدام •

اختلفت عبارات المحققين فى تبيان حقيقته ، فانتهدت الى طريقتين :

الأولى : الاستخدام أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما ثم بضميره معناه الآخر ، أو يراد بأحد ضميريه أحدهما

وبالآخر الآخر وذلك طريقه الخطيب والسجاعة (٥٥)  
والآخر أنه أى المتكلم مفعوله وصيابه ثم ما فى لفظه نفهم بأحد المعنيين

حوالاً إلى الأثر .  
وتلك طريقة البدر بن مالك وابن أبي الأصبع لمن  
شايعهما (٥٦) هاتان الطريقتان تعودان الى ما بينه به  
« أسامة بن منقذ » قائلًا « أن تكون الكلمة لها معنيان  
فحتاج اليها فتذكرها فتخدم المعنيين » (٥٧) .

فذلك جوهر الطريقتين ، فبينهما اتفاق في الجوهر (٥٨)  
وإن كان ثم مفارقات لها أثر في تبيان العلاقة بين الاستخدام  
والجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه .

طريقة « الخطيب القزويني » ظاهرها أن الاستخدام  
مرهون بالاضمار ، وشرط عد الضمير في الاستخدام أن  
يعود على اللفظ الدال على المعنيين ، وأن يكون هذا الضمير  
دالا على معنى مغاير لما يدل عليه المعنى الحقيقي لمراجعته ،  
فلو عاد عليه بمعناه نفسه لم يكن استخداما ، والكاشف عند  
الخطيب عن أحد وجهي الدلالة هو الضمير .

ولا يرى بعض أهل العلم حصر حقيقة الاستخدام في دلالة

---

(٥٦) بديع القرآن لابن أبي الأصبع / ١٠٤ ( ت / سغنى شرف  
- ط سنة ١٣٧٧ نهضة مصر وخزانة الأدب للحموي ١١٩/١ ( ت  
وعروس الأفراح ٣٢٨/٤ ، شرح عقود الجمان للسيوطي ١١٧ ( ت  
(٥٧) البديع في نقد الشعر لأسامة منقذ / ٨٢ ( ت / أحمد  
بلوى وحامد عبد المجيد ) ط سنة ١٣٨٠ مصطفى الحلبي .  
(٥٨) دراسات في علم البديع للدكتور أحمد محمد علي ٢٣٧ - ٢٨٨  
( ط / الامانة سنة ١٤٠٦ مصر ) .

الضمير على أحد معنئ الظاهر أو هما معا ، فقد يكون  
الكاشف استثناء أو اسم اشارة أو تمييزا أو تشبيها (٥٩) .

والاستخدام على تفسير « الخطيب القزوينى » لا يقترب  
من الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه الا اذا كان  
المعنيان المرادان من اللفظ أحدهما حقيقة والآخر مجازا ،  
وذلك وجه من وجوه المعنيين فى الاستخدام اذ قد يكونان  
حقيقتين أو مجازيين أو أحدهما حقيقة والآخر مجازا .

ومما كان فيه المعنيان مختلفين قول البحترى على وجه من  
وجوه تفسيره :

فسقى الفضا والساكنيه وان هم  
شبهوه بين جوانح وقلوب

فكلمة « الفضا » معناها الحقيقى « الشجر » وهو معنى  
محتمل ، ولها معنى مجازى ، وهو المكان ، والمعنيان محتملان  
لاسناد الفعل ( سقى ) وايقاعه عليه على أى المعنيين كان، فان  
جعلنا معناه ( الشجر ) فالضمير فى « الساكنية » يعود عليه  
بمعنى « المكان » وهو مجاز ، وكذلك الضمير فى « شبهوه »  
يعود عليه بمعنى « الشجر » على تفسير « الخطيب »  
و « السبكى » ، أو بمعنى « النار » على تفسير غيرهما (٦٠)

---

(٥٩) مواهب الفتاح لليعقوبى ، والدسوقى على المختصر ( شروح )

٣٢٧/٤ ، ٣٢٩ .

(٦٠) شروح التلخيص : الايضاح ، والمختصر ، والعروس ، المواهب

٣٢٨ / ٤ .

وغير خفى انه « ليس المقصود هنا أن يشعلوا نارا حقيقية فى الفضاء ، وانما المقصود أن يشعلوا نار الحب فى القلب الشبيهة بنار الفضاء ، فهو يدعو لسكان الفضاء بالسقيا حتى وان أشعلوا النار فى قلبه وجوانحه » (٦١) .

فاللفظ دل بنفسه على معنى حقيقى له ، وبإعادة ضميرين عليه على معنيين مجازيين ، فهل يكون هذا من قبيل الجمع بين الحقيقة والمجاز فيه ؟ والضمير وان كان لا يود الا على ما تضمن معناه وان اختلف مع مرجعه تذكيرا وتأنيشا أو افرادا أو تثنية وجمعا (٦٢) فانه بمنزلة الاسم الظاهر .

يقول أبو القاسم السهيلي :

« اعلم أن الكلام صفة قائمة فى نفس المتكلم يعبر للمخاطب عنه بلفظ أو لفظ أو بخط ، ولولا المخاطب ما احتيج الى التعبير عما فى نفس المتكلم ، فاذا تقدم فى الكلام اسم ظاهر ثم أعيد ذكره أو ما المتكلم اليه بأدنى لفظ ، ولم يحتج الى إعادة اسمه لتقدم ذكره ، فاذا أضمره فى نفسه - أى : أخفاه - ودل المخاطب عليه بلفظة مصطلح عليها ، سميت اللفظة اسما مضمرا ، لأنها عبارة عن الاسم الذى أضمر استغناء عن لفظة الظاهر » (٦٣) .

(٦١) دراسات فى علم البديع للدكتور أحمد محمد على / ٢٨٦ .

(٦٢) رسالة فى رفع ما يتعلق بالضمائر من الأوهام ، لابن كمال باشا ( ت / ناصر الرشيد - ط / الرياض / ٨٦ - ٨٩ ) .

(٦٣) نتائج الفكر فى النحوت / محمد إبراهيم البنا / ٢١٨ .

( ط / الرياض ) .

فذكر الضمير بمنزلة اعادة الاسم الظاهر مرة اخرى فكأنه قيل فى بيت البحتري الآنف ذكره : فسقى المضا والساكنى القضاوان شبوا الفضا بين جوانح وقلوب ، ومثل هذا لا يكون من الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه ، لان من ضوابط المنع فى هذا الجمع أن يكون فى لفظ واحد فاذا تكرر اللفظ وكان فى أحدهما حقيقة وفى الآخر مجازا لم يك جمعا ، والا كان بعض صور الجناس التام من الجمع بين الحقيقة والمجاز .

فالاستخدام على طريقة الخطيب القزوينى ليس فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه بين أهل العلم .  
المفارقة بينهما من وجهين :

الأول : أن أحد المعنيين فى الاستخدام استعمل فيه اللفظ والآخر استعمل فيه الضمير .

الآخر : ان التقاء المعنيين فى اللفظ فى الاستخدام ليس على درجة سواء فان أحدهما أريد استعمالا والآخر أريد افادة بدلالة عود الضمير عليه مستعملا فى ذلك المعنى الآخر .

والطريقة الأخرى : طريقة ابن أبى الاصبع والبدر بن مالك تفارق طريقة الخطيب القزوينى فى أن الكاشف عن المعنى فيها ليس الضمير وحده بل أى لفظ آخر ، فكان من ذلك قوله تعالى :

« وما كان لرسول أن يأتى بآية الا باذن الله لكل أجل

كتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت، وعنده أم الكتاب» (٦٤).

قوله « كتاب » فى ( لكل أجل كتاب ) تحتسمل معنى الأول المحتوم والآخر المكتوب المسطر ، دل على الأول قوله « يمحو » فكأنه قيل : لكل أجل أمد محتوم مكتوب مسطر .  
فالأجل متصف بأمرين : التحديد والتسطير ، ودل على الوصفين كلمة واحدة هى « كتاب » وقد جاءت فى سياقات أخرى دالة على أحد المعنيين فقط ، كما فى قوله تعالى :

« ونزلنا عليك كتابا فى قرطاس » (٦٥) وفى قوله تعالى :  
« ما فرطنا فى الكتاب من شئ » (٦٦) وفى قوله تعالى :  
« انىلقى الى كتاب كريم » (٦٧) فان معنى « اترقم »  
ظاهر فيه ، وهو المعنى الغالب المتبادر عند اطلاق كلمة  
« كتاب » وما ورد فى الذكر الحكيم أكثره بهذا المعنى .

أو يجعل احتمال كلمة « كتاب » للمعنيين من قبيل الجمع بين معنيين ، واذا ما جعل أفيكون أحدهما حقيقة والآخر مجازا .

ليس يخفى أن معنى التسطير والرقم فى لفظ « كتاب » هو المعنى المتبادر وهو الأولى أن يكون حقيقة ، وان معنى « الحتم » مجاز باعتبار أن « لحتم » لازم أغلبى للتسطير ،  
الا أن اجتماع المعنيين فى كلمة « كتاب » ليس على درجة سواء ، فان معنى ( الحتم ) الذى هو معنى لازم استعمل فيه

• (٦٤) الرعد / ٣٨ - ٣٩ .

• (٦٥) الأنعام / ٧ .

• (٦٦) الأنعام / ٣٨ .

• (٦٧) النمل / ٢٩ .

كلمة ( كتاب ) نفسها ، والسياق يقتضى ذلك ، ولو قيل  
فى غير القرآن لكل أجل أمد محتوم لاستقام أصل المعنى ،  
ولو قيل : لكل أجل مكتوب مرقوم مسطور لما استقام ،  
لوجود « اللام » فهو قرينة على ارادة معنى الحتم من كلمة  
« كتاب » فى هذه الجملة ولولا « اللام » لاستقام أن يقال  
فى غير القرآن : كل أجل كتاب .

والمعنى الآخر « الرقم » لم يستعمل فيه « كتاب » فى  
قوله « لكل أجل كتاب » كما سبق ، بل أريد هذا المعنى  
بطريق دلالة قوله « يمحو الله ما يشاء ويثبت » فهو أقرب الى  
دلالة الاقتضاء ، فكلمة « كتاب » نفسها لم تستعمل فى هذا  
المعنى ، وأن فهم منها افادة لا دلالة ، والكلمة قد تستعمل  
فى معنى ويفهم معه معان كثيرة مستتبعة له ، وليست العبرة  
فى الجمع بين المعنيين بالارادة وحدها بل الاستعمال هو  
مناط القضية ، والمعنيان هنا ليسا على درجة سواء فى دلالة  
كلمة ( كتاب ) عليهما ، فدلالة أحدهما استعمالية ودلالة  
الآخر استتباعية ، وهذا فارق جوهري بين الاستخدام هنا  
وبين الحقيقة والمجاز المختلف فيه .

# الفصل الثاني

مذاهب العلماء في الجمع بين الحقيقة والمجاز

- \* مذهب المانعين
- \* جهة المنع
- \* شرائط المنع
- \* حجج المانعين
- \* حجج المانعين
- \* نقد حجج المانعين
- \* مذهب المجيزين
- \* حججهم
- \* نقدها



الكلمة فى عالم البيان هى المرء فى عالم الانسان ، والمرء خارج سياق الفعل قابل للقيام بغير قليل من الافعال وسياق مقامه الجمعى هو الكاشف عما يقوم به فى ذلك المقام أن أمرا وان أمورا ، كذلك الكلمة خارج سياق النظم ذات احتمالات دلالية متمدة ترتبط بجذم دلالى رئيس ، حتى اذا ما أقيمت فى سياق نظمى تحرر وجه الدلالة فيها تحريرا يتنافى مع ما أقيمت فيه .

### تلك حقيقة الفعل الدلالى للكلمة :

ويبقى الأمر فى السياق المحرر وجه الدلالة فيها ، أكون ثم سياق يؤذن لها فيه ان تقوم بوجهين من وجوه الدلالة : حقيقة ومجاز دون مفاضلة بينهما ام ان السياقات البيانية ليس فيها ما وجود بذلك ؟

ذلك ما اختلفت فيه مذاهب أهل العلم ما بين مانع ومجيز ، وكل منهم يقيم حججا على ما يذهب اليه ، ليبقى الأمر مجالا للنظر والتدبر عسى أن تبصر وجه الحق فى مذهب .

### [ مذهب المانعين ] :

الأحناف وجمع من الشافعية على رأسهم امام الحرمين الجوينى ، والقاضى أبو بكر الباقلانى من المالكية ، وأبو هاشم الجبائى وعمامة المتكلمين وجمهور البلاغيين

والمفسرين على أنه لا يجوز استعمال الكلمة الواحدة في حقيقتها ومجازها من متكلم واحد وسياق واحد (١) .

### [ جهة المنع ] :

غير قليل من المانعين لا ينفون صحة الجمع بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة وفي سياق بياني واحد بحيث يكون المعنيان مناط الصدق والكذب والاثبات والنفي من جهة العقل ، بل ينفون هذه الصحة من جهة اللغة فقط . لعدم ثبوت هذا الجمع على هذا النحو عن العرب (٢) .

وقد ذهب « العطار » الى أن البيانيين لم يقع منهم القول بالصحة العقلية بل صرحوا بالمنع لغة (٣) .

وهذا يجرحه تصريح « السعد التفتازاني » بأن الجمع

(١) راجع آراءهم في : أصول الشنشى / ٤٣ ، أصول السرخسي / ١٧٣/١ ، الفصول في الأصول للجصاص ٤٥/١ ، التقرير والنخبير ٢٤/٢ ، المعتمد ٣٠٠/١ - ٣٠١ ، المحصول ٤٧٨/١/٢ ، الأحكام للأمدى ٣٥٢/٢ ، السعد على شرح مختصر ابن الحاجب للعضد ١١٢/٢ ، الانبأ على البيانية / ٧٤ ، ٩١ ، ٩٣ ، ١١٦ الصبان على شرح السمرقندية للمصام ٣٢/٢ ، الأمير على شرح السمرقندية للملوى / ٢٦ ، ارشاد الفحول للشوكاني / ٢٨ ، الكشف للزمخشري ٥٩٦/١ ، ٢٦٥، ٢٣٧/٣ ، وانظر منه ابن المنير .

(٢) المعتمد ٣٠١/١ ، الكشف للبخاري ٤٦٥/٢ ، الرامساوي على شرح المنار لابن ملك ص ٣٨١ ، تفسير التحرير ٣٨/٢ ، فوائذ الرغيمات ٢١٦/١ ، ارشاد الفحول / ٢٨ .

(٣) العطار على شرح المحل جمع الجوامع / ٣٨٩/١ .

جائز عقلا ممتنع لفة (٤) وهو بلاهى قبل أن يكون اصولها ،  
وان أورد قوله هذا فى كتابه التلويح دون أن ينص على أنه  
قول أحد معين ، وما كان السعد ليقول فى علم رأيا يقول  
هو بغيره فى علم آخر دون أن يعلق أو ينبه .

ومن صرح بالمنع لفة لا عقلا العزالى وأبو الحسن  
البصرى وهو اختيار أكثر المحققين كما يقول العلماء  
البخارى (٥) وفيهم من يقول بالمنع عقلا ولفة .

### [ شرائط المنع ] :

المانعون لا يقولون به الا اذا تحققت شرائط عدة فى  
صورة الجمع ، بعضهم اشترطها جميعا وبعضهم أغفل  
بعضا منها ودونكها :

### أولا :

أن يكون الجمع فى لفظ مفرد ، فإن كان غير مفرد  
جاز (١) لتضمن غير المفرد متعددا يكون أحد أفراد  
للحقيقة وغيره للمجاز ، وقد ثبت قولهم : القلم أحد

---

(٤) التلويح ١٦٥/١ .

(٥) المعتمد ٣٠١/١ ، المستقصى ٧٥/٢ ، الكشف للبخارى ٤٦/٢ .

السعد على شرح مختصر ابن الحاجب ١١٢/٢ ، تيسير التحرير ٣٧/٢ ،  
التقرير والتحرير ٢٤/٢ ارشاد الفحول ٢٨/٢ .

(٦) التقرير والتحرير ٢٦/٢ ، فواتح الرحموت ٢١٦/١ ، عناية

القاضى على أنوار التنزيل للشهاب الخفاجى ٣٦١/٧ ، شرح المنهاج  
للأصفهاني ٢٢١/١ ، ارشاد الفحول ٢٨/٢ .

اللسانين ، والخال أحد الأبوين ، ويراد بأحد اللسانين  
الجارحة والآخر القلم ، ويراد بأحد الأبوين الوالد وبالآخر  
الخال ، فكان جمعا بين معنيين في كلمة ( اللسانين )  
أو ( أبوين ) ولكنها غير مفردة .

وقد يجعل منه قوله تعالى : « قالوا نعبد الهك وآله آبائك  
إبراهيم وإسماعيل وإسحق الها واحدا ونحن له  
مسلمون » (٧) .

أطلق على كل من « إبراهيم وإسماعيل » كلمة « أب »  
مجازا ، وعلى « إسحق » حقيقة ، فكان جمعا في كلمة غير  
مفردة (٨) .

ولهذا الجمع في غير المفرد وجوه :

١ - أنه من باب التعليب ، وقد سبق تبیان ما بينه وبين  
الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه ، وانتهينا إلى أنهما  
مختلفان .

٢ - أن شرط الجمع الممنوع اتحاد المحل ، فإذا اختلف  
المحل لتعددده فيكون كالمتناقضين يصح اجتماعهما إذا اختلفا  
محلا ، وإلى ذلك ذهب بعض العراقيين من الأحناف  
وغيرهم (٩) .

---

(٧) البقرة / ١٣٣ .

(٨) نظم الدرر للبقاعي ١٨١/٢ - ١٨٢ ( ط / الهند ) .

(٩) أصول السرخسی ١٧٧/١ ، بدائع الفوائد لابن القيم ٦٤/٣ .

٣ - أنه يمكن اعتبار معنى كلّي فيما ذكر فيجمل العتيتى فردا منه فيكون من عموم المجاز لا الجمع .

### ثانيا :

ان تكون الحقيقة والمجاز باعتبار واضح واحد فان اختلف الوضع صح الجمع ، فلفظ « الداية » مثلا يطلق على ذى الحافر حقيقة ومجازا باعتبار وضعين : اللفوى والعرفى ، فيكون اختلاف الواضع فى قوة اختلاف المحل (١٠) .

### ثالثا :

أن يكون الجمع من متكلم واحد وفى كلام ومساق واحد (١١) فاذا انخرم شىء من ذلك جاز كأن يتكلم اثنان بعبارة واحدة فى وقت واحد ويستعملها أحدهما على الحقيقة والآخر على المجاز .

كذلك اذا تكلم واحد بعبارة واحدة مرتين أحدهما على الحقيقة والآخر على المجاز ، وقد نسب الى أبى بكر الباقلانى - وهو من منكرى الجمع بين الحقيقة والمجاز - أنه اذا جاء ما فيه معنيان مختلفان حقيقة ومجازا فى كلمة واحدة جعلنا النص كأن الله - عز وعلا - أمر به فى وقتين ، وأراد أحد المعنيين فى وقت والمعنى الآخر فى الوقت الآخر (١٢) .

---

(١٠) المحصول للرازى ٣٧٨/١/١ .

(١١) المعتمد ٣٠٠/١ ، اصول الشاشى / ٦٣ .

(١٢) المسودة لآل تيمية / ١٤٩ - ١٥٠ .

ومن ثم يصح أن تعمل قراءة في آية على وجه الحقيقة  
وقراءة أخرى فيها على وجه المجاز كما في قوله تعالى :

« أو لامستم النساء » (١٣) . قرأ حمزة والنسائي  
« أو لمستم النساء » بغير ألف ، والباقون « أو لامستم »  
بالألف (١٤) فتجعل قراءة حمزة والكسائي على الحقيقة  
وقراءة الباقيين على المجاز (١٥) .

#### رابعاً :

أن يكون كل من الحقيقة والمجاز مقصودين بالحكم  
ومناطه وهما معا محل النفي والاثبات فان كان أحدهما هو  
المناط والمقصود ومحل النفي والاثبات دون الآخر جاز  
الجمع بينهما (١٦) ولذا جاز الجمع في الكناية ، كما سبق  
تبيانه في الفرق بينهما .

#### خامساً :

ألا تقوم قرينة حاملة على الجمع بينهما فان قامت صح  
الجمع بموجبها (١٧) والمراد بقيام القرينة وجودها لا قصدتها،

(١٣) النساء / ٤٣ .

(١٤) المبسوط في القراءات العشر ، لابن مهران ص ١٥٧ .

(١٥) روح المعاني الألو سي ٤٢/٥ ، سبل السلام ١٠٢/١ ، ( حديث رقم ٦٤ ) .

(١٦) التلويح ١٦٤/١ .

(١٧) تلقيح المفهوم في تنقيح صيغ العموم للعلاني ٤٤٧/ ط / ١٤٠٣ - ت عبد الله آل الشيخ ) .

لأننا لا نطلع على قصد المتكلم ولا سيما في بيان الكتاب والسنة ، فنحن انما نحمل الكلام على وجه من وجوه معناه وفق ما ندركه من شواهد وآيات من عبارته على مستوييها الافرادی والتركيبی .

وقد خالف بعضهم في هذا فجعل محل الخلاف بين المانعين والمجوزين اذا ما قامت قرينة على ارادة المجاز مع الحقيقة على درجة سوء فاذا لم تقم قرينة على هذه الارادة بل على قصد الحقيقة وحدها أو المجاز وحده ، فيحمل على ما قامت على ارادته ، فاذا لم تقم على قصد المجاز ولا على نفيه فتحمل على الحقيقة وحدها (١٨) .

والحق أن النزول على مقتضى القرينة وما توجبه لا يحتمل المنازعة ، انما المنازعة في ثبوتها : أيستقيم لغة أن تقام قرينة حاملة على ارادة الحقيقة والمجاز معا على درجة سواء في كلمة وحدة ؟

« ادسا :

ألا ينتظم المعنيين المختلفين حقيقة ومجازا فائدة واحدة نص على ذلك أبو عبد الله البصري ، فذهب الى جواز أن يراد بقوله تعالى : « فلم تجدوا ماء فتيمموا » (١٩) كل من الماء لقراح والنبذ ، لأنه يجمعهما فائدة واحدة هي المائية (٢٠)

---

(١٨) الإبهاج ٢٢٦/١ ، حاشية العطار وتقرير الأبريدى مل جمع الجوامع ٣٩٢/١ .

(١٩) النساء ٤٣ .

(٢٠) المعتمد ٣٠٠/١ ، الأحكام للأمدى ٣٥٢/٢ .

وهذا الى عموم المجاز لا الى الجمع المختلف فيه .  
هذه شرائط المانعين ، وهى انما تضيق دائرة الخلاص  
بين المانعين والمجيزين فاغلب ما عده المجيزون من الجسم  
ينخرق فيه شرط من شرائط المانعين ، كما سيأتى من بعد .

### [ حجج المانعين ] :

أقام المانعون حججا عدة على عدم جواز استعمال الكلمة  
فى حقيقتها ومجازها على درجة سواء ، اذا ما تحققت الشرائط  
السابقة ، ويمكننا أن نجمع حججهم فى حجتين : عقلية  
ولغوية .

### الحجة الأولى :

حجة عقلية كلية تركز على أن الجمع بينهما محال  
ويؤدى الى التناقض وعدم التصور ، ولذلك وجوه عدة منها :

١ - الحقيقة أصل والمجاز مستعار ، ولا يتصور أن يكون  
اللفظ الواحد مستعملا فى موضوعه ومستعارا فى موضوع  
آخر سوى موضوعه فى حالة واحدة ، كما لا يتصور أن  
يكون الثوب الواحد على اللابس ملكا وعارية - فى وقت  
واحد (٢١) .

٢ - توجه النفس الى نسبتين ملحوظتين تفصيلا عند  
ارادتهما لا يتم ، وان كانتا على سبيل الحقيقة ، فكيف انا

---

(٢١) اصول السرخسى ١٧٣/١ ، الكشف للبيهقي ٥٠/٢ ، ٤٧ .  
ارشاد الفحول / ٢٨ تخريج الفروع على الاصول للزنجاني / ٦٨ .



كانت احدهما على سبيل الحقيقة والاخرى على سبيل  
المجاز (٢٢) .

٣ - المعنى الموضوع له بمنزلة المحل للفظ ، والشئ  
الواحد لا يكون مستقرا في محل متجاوزا اياه (٢٣) .

٤ - تلزم ارادة الموضوع له لتحقيق المعنى وعدم ارادته  
لتحقيق المعنى المجازى وذلك محال (٢٤) .

٥ - الحقيقة غنية عن القرينة والمجاز محتاج اليها  
وتنافي اللوازم يدل على تنافى الملزومات (٢٥) .

٦ - الحقيقة متبوعة والمجاز تابع ، والتابع مرجوح  
بالنسبة الى التابع فلا يعتد به ولا يدخل تحت الارادة مع  
وجود الراجع (٢٦) .

٧ - استعمال الكلمة في حقيقتها لا يحتاج الى اضمار  
أداة التشبيه واستعمالها في مجازها يحتاج اليه ومحال

---

(٢٢) فواتح الرحموت ٢١٦/١ ، الشربيني على شرح المحلى جمع  
الجوامع ٣٩١/١ ( حاشية العطار ) .

(٢٣) كشف الاسرار للبخارى ٤٤٦/٢ ، التلويح ١٦٥/١ - المحمود  
الحواشي على اصول الشاشي / ٤٥ .

(٢٤) المعتمد ٣٠٢/١ ، كشف الاسرار للبخارى ٤٥/٢ ، التمهيد  
لابي الخطاب ٢٤٢/٢ ، التلويح ١٦٥/١ ، الاحكام للأمدى ٣٥٤/٢ .

(٢٥) كشف الاسرار للبخارى ٤٥/٢ - ٤٦ ، التلويح ١٦٥/١ .  
تيسير التحرير ٣٨/٢ ، عمدة الحواشي / ٤٢ .

(٢٦) التلويح ١٦٥/١ .

(٦ - إشكالها الجمع)

أن يضمر الشيء ولا يضمر ، فيقول : رأيت أسدا ، ويريد  
به الحيوان المفترس والرجل الشجاع (٢٧) .

هذه الحجة العقلية إنما يقول بها المانعون للجسم من  
جهة العقل واللغة معا .

### الحجة الثانية :

حجة لغوية ماثلة في أنهم لم يروا أهل اللغة قد استعملوا  
الكلمة الواحدة في معنيين مختلفين أحدهما حقيقة والآخر  
مجاز ، ولم يقولوا : رأيت أسدا ، ويريدون به الحيوان  
المفترس والرجل الشجاع معا ، وعلى درجة سواء في  
القصد (٢٨) .

وهذه يكتفى بها المانعون من جهة اللغة وحدها .

### [ نقد حجج المانعين ] :

ما احتج به المانعون لا يسلم من النقد سواء ما كان من  
قبيل الاحتجاج العقلي أو غيره .

---

(٢٧) المعتمد ٣٠٢/١ ، التمهيد لأبى الخطاب ٢/٢٤٢ ، كشف  
الاسرار للبخارى ٤٥/٢ .

(٢٨) المعتمد ٣٠٣/١ ، التمهيد ٢/٢٣٩ ، التبصرة للشيرازي  
١/ ١٨٦ ، عمدة الحواشي / ٤٤ ، كشف الاسرار لعبد العزيز  
البخارى ٤٦/٢ .

اولا : نقد وجوه الحجة العقلية :

١ - نقد الأول :

لا ننكر ان الحقيقة أصل والمجاز فرع ، ولكن حمل حالهم مع اللفظ كحال الملك والعارية مع الثوب الواحد على لابس لا يستقيم ، لأنه ان كان قياسا ، فهو باطل ، اذ ان حال المقيس عليه محال من وجهين : شرعى وعقلى .

شرعى لاستحالة كون الثوب الواحد فى حالة واحدة ملكا وعارية باعتباره كله لا باعتبار نصفه ونصفه ، والا رجعنا الى القول باختلاف المحل كما سبق .

وعقلى لاستحالة حصول شخصين فى مكان يشغله كله منهما بتمامه ، فتكون الملكية شاغلة الثوب بكماله والعارية شاغلة له أيضا بكماله .

المقيس عليه محال عقلا وشرعا ، ولا يلزم من ثبوت هذه الاستحالة فيه ثبوتها فى المقيس لاختلافهما ، اذ ان قياس المعانى على الذوات قياس غير مسلم وان كنا لا نمنع أن يكون هناك وجه أو أكثر من وجوه التناظر بين بعض المعانى وبعض الذوات ، ولكن جعلها بمقياسها ، فتقاس الألفاظ والمعانى من جهة بالأثواب والأشخاص من جهة أخرى أمر لا يقال .  
وان كان ذلك توضيحا وتمثيلا للمعقول بالمحسوس ، لا قياسا ، فان ما ينطبق على مثال لا ينطبق على آخر ، ولا يحتج بالأمثلة بل بالبراهين (٢٩) .

## ٢ - نقد الثانى :

منع توجه النفس الى نسبتين ملحوظتين تفصيلا تحكم  
لا يستند الى واقع ادراكى، فالنفس يمكن أن تتوجه الى نسرت  
عدة لا الى نسبتين فقط ، فان قبلتم قياس الادراك العقلى  
على الادراك البصرى على الرغم من أن العقلى أقوى وأوسع  
إفقا ، فانكم لا تنكرون أن المرء يمكن أن يتوجه ببصيرته  
الى عدة أشياء على سبيل التفصيل ويريدها مما ويجعلها  
مناطق حكمه وادراكه ، ألا ترى أنه يمكن أن يقال المحرم  
لا ينكح ولا ينكح وتريد الجماع والعقد معا فى آن واحد  
ويكونا معا مناطق الحكم •

ويمكن أيضا أن تتوجه النفس حين تسمع قوله تعالى :  
« واسأل القرية التى كنا فيها والعير التى أقبلنا فيها » (٣٠)  
الى كل من المكان والمكين، والراكب والمركوب معا بقرينة أن  
القول موجه الى نبي من أنبياء الله - عز و علا - وبقرينة أن  
القائلين فى مقام السعى الى الاحتجاج البالغ بعضهم صدقهم  
فيما أخبروا ، فالعقل والواقع معا لا يمنعان البتة أن تتوجه  
النفس الى نسبتين ملحوظتين تفصيلا عند ارادتهما اتفقتا  
جنسيا أو اختلفتا •

## ٣ - نقد الثالث :

غير مسلم ان الموضوع له بمنزلة المحل اللفظ هو المحل  
والمعنى هو الحال - وفى هذا مسامحة - على أنا وان سامنا

جدلاً فإن ما يحتج به من هذا الوجه باطل، ذلك أنه « لا معنى لاستعمال اللفظ في المعنى إلا إرادته عند إطلاق اللفظ من غير تصور استقراره وحلوله فيه » (٣١) لأن الحلول والاستقرار إنما هو للأجسام لا للمعاني ، أو لا ترى أن العلاقة بين اللفظ ومعناه علاقة تتأثر بإرادة المتكلم ، فكم من متكلم يقول قولاً ويريد به غير معناه ، ويظن أو يعتقد أن ما أرادته هو معناه الحقيقي .

#### ٤ - نقد الرابع :

رد هذا الوجه بعدم التسليم بأن إرادة غير الموضوع له توجب العدول عن إرادة الموضوع ، بل هو مريد لما وضع له حقيقة ولما لم يوضع له (٣٢) .

غير خفى أن تحقيق المعنى الحقيقي تلزمه إرادة الموضوع له وتحقيق المجازى تلزمه إرادة غير الموضوع له ، لكننا لا نسلم أن الإرادتين لا تلتقيان في غمد ، لأنه ليس بلازم البتة لتحقيق المجازى العدول والتخلي التام والانقصاص المطلق عن المعنى الحقيقي ، بل لا مانع من إرادتهما معاً دون أن يتخلي تماماً عن الحقيقي ، فالمجاز وإن كان مشتقاً من الجواز، وهو كما يقول « التقي السبكي » العبور من الحقيقة إلى المجاز والعبور يقتضى المجاوزة ، غير أنه ليس دقيقاً قوله : « والترك في شرط المجاز ترك الحقيقة ، فكيف تجتمع معه ؟ » (٣٣) لأن ثم مفارقة بين الترك والمجاوزة ، الترك

---

(٣١) التلويح ١/ ١٦٥ .

(٣٢) السابق .

(٣٣) الأغريض في الفرق بين الحقيقة والمجاز والكناية والتعريض للفتى السبكي ص ١٧ - ط / ١٤٠٦ هـ الأمانة باناهرة .

يقتضى التخلي بالكلية وانتهاء العلقة، ومنه قيل لما يخلفه الميت  
تركة، وقال تعالى: «انى تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله» (٣٤)  
وقال: «وتركهم فى ظلمات لا يبصرون» (٣٥) والمجازرة  
لا تقتضى التخلي المطلق، ولا سيما فى المعنويات بل تقتضى  
عبور الاضافة، لا عبور الترك، أى انه يضيف الى الحقيقى  
ما يتلاءم معه من المجازى متخليا كل منهما عما لا يتلاءم مع  
الآخر ليتفاعل ما استبقى من كل، فيكون ما لم يكن من قبل  
فى أى منهما، وذلك هو الأوفق بطبيعة المجاز والاستعارة  
خاصة باعتبارها أم المجاز وهى أداة خلق بيانى وابداع  
تصويرى، وفى اعتبار الأقدمين لها رأس فنون البديع  
بمفهومه اللغوى والاصطلاحي عندهم دلالة بأهرة على  
طبيعتها البيانية التصويرية.

## ٥ - نقد الخامس :

الحقيقة وان استغنت عن قرينة لارادتها لتبادرها، فانها  
لا تمنع اقامة قرينة على ارادة غيرها معها متى كانت بينهما  
علاقة، ودعوى تنافى ما تستلزمه الحقيقة مع ما يستلزمه  
المجاز وترتيب تنافى الحقيقة والمجاز على هذا دعوى أقيمت  
على أن قرينة المجاز لابد أن تكون مانعة من ارادة الحقيقة  
وهذا يحتاج الى بيان.

قرينة المجاز تحتمل أن يراد أن تكون مانعة من ارادة  
الحقيقة وحدها أما ارادتها مع غيرها فلا تمنع وهى ما يقوم  
عليه استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه، والعقل لا يمنع

(٣٤) يوسف / ٣٧ .

(٣٥) البقرة / ١٧ .

ان يكون الشيء ممنوعة ارادته وحده غير ممنوعة مع غيره ،  
فكيف اذا ما قامت دلائل على ارادتهما معا ؟

ان استلزام ما يعاند الحقيقة — ان سلمنا به — انما هو  
» عند عدم قصد التعميم أما مع قصد التعميم به فلا يمكن  
وجود قرينة عدم ارادة الحقيقي « (٣٦) •

## ٦ - نقد السادس :

رجحان المتبوع انما يكون عند التجرد من القرينة المرجحة  
أحدهما: فان قامت على ارادة التابع مع المتبوع ، فالمصير  
اليه ، ونزاعنا فيما قامت فيه القرينة على الارادة (٣٧)  
لا فيما تجرد عنها •

ونقد الوجه الخامس يؤكد نقد هذا الوجه •

هذا على التسليم بما احتج به من حيث هو مع غض الطرف  
عن مورده ، والحق أن التسليم به غير لازم ، إذ أن منع  
دخول المتبوع تحت الارادة مع وجود الراجع تحكم يقوضه  
الواقع والعقل ، فحياتنا مترعة بارادة المتبوع مع التابع ،  
وكم من متبوع يرغب عنه الى التابع ، فكيف لا يراد التابع  
معه والتبعية صفة لا تمنع موصوفها من ارادته مع وجود  
الراجع عليه •

---

(٣٦) تيسير التحرير ٣٨/٢ •

(٣٧) التأويح ١٦٥/١ •

## ٧ - نقد السابع :

اضمار التشبيه وعدمه فى الكلمة الواحدة انما يمتنع بالنسبة الى شىء واحد وأما بالنسبة الى شيئين فلا ، فاذا قلنا : رأيت السباع وأردنا أسدا ورجالا شجعانا. فلا يمتنع الاضمار فى بعضهم دون بعض : لأن معنى الاضمار هو أن يقصد باسم الأسد الى ما هو كالأسد ، فضلا عن أن ذلك لا يطرد فى كل مجاز ، وما كان غير مطرد لا يقوم أساسا أو حجة لحكم ما (٣٨) .

هذا الرد قائم على أن الجمع بين الحقيقة والمجاز فى لفظ غير مفرد ، فلا ينطبق على ما كان فى مفرد ، فلا يصلح نقضا للعبارة ، فضلا عن أن الجمع فى غير المفرد قد أجازه جماعة .

وهذا الوجه مردود عندى من وجوه :

\* أن احتياج المجاز الى اضمار أداة التشبيه ... أن سلمنا ذلك فى نوع منه لا فى كاه . فالمرسل لا اضمار فيه لأداة التشبيه وما يمنع من بعض أنواع الجنس لا يمنع الجنس كله بداهة .

\* المجاز الاستعارى - ان سلمنا احتياجه الى اضمار أداة التشبيه - فذلك الاضمار لا وجود له فى واقع ابداع الاستعارة ولا واقع تلقيها بل هو أمر متخيل لا وجود له الا فى تصور بعض من يقومون بتحليل مراحل الابداع ، والشاعر أو الأديب المبدع لا يجعل فى واقعه الابداعى هذا



الاضمار البتة ، ومن عانى تمخض الاستعارة البديهة يوقن انه ما كان له بهذا الاضمار لقاء . وانما يصنعه البيانىون لفلسفة وجه الدلالة فى الاستعارة تقريبا للافهام .

\* مفسرو الاستعارة وشارحوها المدققون على أن الاستعارة قائمة على تناسى التشبيه وادعاء دخول المستعار له فى جنس المستعار منه ، وهذا التناسى والادعاء يضعفه أو يبطله دعوى اضمار الأداة مثلما يضعفه أو يبطله كل ما تشتم منه رائحة التشبيه الذى تبنى عليه الاستعارة على نحو ما هو مقرر فى قوله تعالى : « وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » (٣٩) فان قوله « من الفجر » أخرجه من باب الاشتعارة الى التشبيه (٤٠) .

### ثانيا : نقد الحجة اللغوية :

دعوى عدم العلم باستعمال أهل اللغة الكلمة الواحدة فى حقيقة ومجاز دعوى عريضة غير مسلمة ولا قائمة أصلا ، فما يثبت فى استعمال اللغة أكبر من أن يحيط به فرد أو جماعة .

يقول الامام الشافعى : « واسان العرب أوسع الألسنة مذهبا وأكثرها الفاظا ولا نعلمه يخيط . يجمع على غلظ انسان غير نبى ، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها حتى لا يكون

(٣٩) البقرة / ١٨٧ .

(٤٠) راجع الكشف للزمخشري ٢٣٩/١ ، عناية القاضى ٢٨١/٢ .

والبيان للطيبى ٢١٣/١ .

موجودا فيها من يعرفه ، والعلم به عند العرب كالمسلم  
بالسنة عند أهل الفقه لا نعلم رجلا جمع السنن ، فلم  
بذهب منها عليه شيء » (٤١) .

فدعوى عدم الثبوت لغة دعوى إحاطة وإبطال علم الآخرين  
ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، والمثبت لما يصح عتلا  
وشرعا لا يحتاج الى دليل ، لأن الأصل قى الاشياء الاباحة  
شرعا أو الجواز عقلا متى لم يقم دليل على المنع عقلا  
أو شرعا ولا دليل بالنفى ممن يحيط بالمفنة وهو النبي  
صلى الله عليه وسلم ، فان كان عن جمع من أهل اللغة  
ينفى فعن آخرين نص يجيز ويثبت ، وكفى بالشافعى  
من أهل اللغة مثبتا وهو من أهل اللغة .

يقول ابن حجر : « أخرج الآبرى فى مناقب الشافعى  
من طريق الربيع سمعت الشافعى يقول » :

كنت وأنا فى الكتاب أسمع المعلم يلحن الصبى الكلمة  
فأحفظها . قال وخرجت عن مكة - يعنى بعد أن بلغ - قال  
فلزمت هذىلا بالبادية أتعلم كلامها وأخذ اللغة وكانت  
أفصح العرب » (٤٢) .

ونقل بسنده عن أحمد بن حنبل انه قال عن الشافعى :  
كلام الشافعى فى اللغة حجة » (٤٣) .

---

(٤١) الرسالة ت / أحمد شاكر / ٤٢ ت  
(٤٢) توالى التأسيس لمعالى محمد بن ادريس / ٥٥ .  
(٤٣) السابق / ٨٥ .

وقال فيه أبو حسان الزنادي « ما رأيت أحدا أفسر على انتزاع المعاني من القرآن والاستشهاد على ذلك من اللغة من الشافعي » (٤٤) .

ومما يروى عن أبي عثمان المازني : « الشافعي عندنا حجة في النحو » (٤٥) .

ويروى عن الأصمعي انه قال : قرأت شعر الشنفرى على الشافعي بمكة » (٤٦) .

وروى عنه انه صحح اشعار الهذليين على الشافعي (٤٧) وهو أسن من الشافعي .

ويروى غلام ثعلب عن شيخه أبي العباس ثعلب : « انما توحد الشافعي باللغة لانه من أهلها » (٤٨) وقال أيضا : « يأخذون على الشافعي وهو بيت اللغة يجب أن يؤخذ عنه » (٤٩) .

وقال ابن هشام النحوي صاحب المغازي : « الشافعي ممن تؤخذ عنه اللغة » (٥٠) .

---

(٤٤) السابق / ٨٩ .

(٤٥) تهذيب الاسماء واللغات للآمام التحوي ٥٠/٢ ( دار الكتب العلمية / بيروت ) .

(٤٦) توالى التأسيس / ٩٧ ، مناقب الشافعي للبيهقي ٤٥/٢ .

(٤٧) توالى التأسيس / ٩٧ ، تهذيب الاسماء واللغات ٥٠/٢ .

(٤٨) توالى التأسيس / ١٠٣ ، مناقب الشافعي للبيهقي ٥١/٢ .

(٤٩) توالى التأسيس / ١٠٣ .

(٥٠) آداب الشافعي ومناقبه لابن أبي حاتم الرازي / ١٣٧ - ت ٤

عبد الفنى عبد الخالق .

وقال الزمخشري عند تفسير قوله تعالى : « ذلك أدنى  
ألا تعملوا » (٥١) بعد أن ذكر رأى الشافعى فى معنى  
« تعملوا » : « وكلام مثله من أعلام العلم وأئمة الشرع  
ورؤس المجتهدين حقيق بالحمل على الصحة والسداد : ...  
وكفى بكتابنا المترجم بكتاب « شافى » من كلام  
الشافعى » شاهدا بأنه كان أعلى كعبا وأطول باءا فى علم  
كلام العرب من أن يخفى عليه مثل هذا » (٥٢) .

والزمخشري حنفى بلاغى ينكر الجمع بين الحقيقة  
والمجاز فى الكلمة .

فاذا ما كانت هذه منزلة الشافعى فى اللغة وعند أهله  
وهو الذى يذهب الى القول بالجمع بين الحقيقة والمجاز فذلك  
كاف فى اثباته لغة ، وما كان الشافعى ليقول فى البيان  
القرآنى ما لا يأذن به لسان العرب ، وهو الذى يقول :  
« لا يعلم من ايضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة  
لسان العرب وكثرة وجوهه ، وجماع معانيه وتفرقها ، ومن  
علمه انتفت عنه الشبهة التى دخلت على من جهل  
لسانها » (٥٣) .

ويقول « ومن تكلف ما جهل وما لم تثبته معرفته : كانت  
موافقته للصواب - ان وافقه من حيث لا يعرفه - غير  
محمودة ، والله أعلم . وكان يعطيه غير معذور اذا ما نطق

(٥١) النساء / ٣ .

(٥٢) الكشف / ١ / ٤٩٧ .

(٥٣) الرسالة / ٥٠ ( ت / احمد شاكر ) .

فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الخطأ والاسباب فيه « (٥٤) » .

فالقول بعدم ثبوت القول بالجمع بين الحقيقة والمجاز عند أهل اللغة قول غير قويم ، فلسان العرب أوسع اللسان مذهباً وأكثرها ألفاظاً كما يقول الشافعي . وإذا ما كان الشافعي لم يصرح بلفظ المجاز فإنه يصرح بمسماها ومدلوله ويجمع بينه وبين مدلول الحقيقة ومسماها ، وذلك كاف في إثبات قوله بالجمع فقد كان في طور لايعنى بذكر المصطلحات ويكتفى بذكر مدلولاتها وحقائقها .

### [ مذهب المجيزين ] :

ذهب طائفة من العلماء على رأسهم الامام « الشافعي » وعامة أهل الحديث والحنابلة وجمهور المعتزلة، ومن النحاة ابن مالك ومن البلاغيين البهاء السبكي وغيرهم (٥٥) الى انه يجوز عقلاً ولغة أن يقيم المتكلم عبارته على نحو يشتمل ما يؤذن بحمل عبارته على الجمع بين الحقيقة والمجاز في وقت واحد ومساق واحد ، فيكون المعنيان مناط الحكم ،

---

(٥٤) السابق / ٥٣ .

(٥٥) المعتمد ٣٠١/١ ، المحصول ٤٨٧/١٦٨ ، المتحول ١٤٧/١ .

التصرة / ١٨٤ ، الاحكام للامدى ٣٥٢/٢ ، التمهيد لابن الخطّاب ٢٣٩/٢

تلقيح الفهوم / ٤٤٧ المسودة / ١٤٩ ، ١٥٤ ، السعد على شرح العضد

المختصر ١١٢/٢ ، نهاية السؤل ٢٤١/١ ، تخريج الفروع للزنجاني

ص ٦٨ ، بدائع الفوائد / ٦٤ ، عروس الافراح للسبكي ٢٣٩/٤ .

تفسير التحرير والتنوير ٩٨/١ - ١٠٠ ، ١٢٣ ، ٦١٠ - ٤٧/٢

٢٣٦ ، ٤٢٣ ، من اسرار التعبير القرآني للدكتور محمد ابي موسى / ٦٥٥

وسواء كان اللفظ مفردا أو غير مفرد في إثبات أو نفى شريطة ألا يكون المعنيان متناقضين ، بل انه قد روى ان الشافعي ما اكتفى بالجواز وانما أوجب العمل على المعنيين اذا ما خلا الكلام عن القرينة الصارفة عن أى منهما .

### [ حججهم ] :

احتجوا بحجج بعضها عقلى وبعضها لغوى تعرضنا لها ونبين ما فيها :

١ - كل واحد من المعنيين جائز أن يكون مرادا باللفظ حال الافراد ، فيجوز أن يكون كل منهما مرادا به حال الاجتماع ، فما جاز مفردا جاز مجتمعا ما لم يكن تناقض بينهما ، والحقيقة والمجاز لا تناقض بينهما الا في ما كانت علاقته التضاد، أو كان من قبيل الاستعارة العناتية. والعلاقة بين الحقيقة والمجاز قائمة على التلازم الوفاقي (٥٦) .

٢ - قد يجد المرء نفسه مريدة بالعبارة الواحدة معنيين مختلفين ، كما يجدها مريدة معنيين متفقين جميعا . ونعلم ذلك من أنفسنا قطعاً ، فمن ادعى استحالة فقد جحد الضرورة وعاند المعقول (٥٧) .

فان احتج بالمنع لاستحالة الاجتماع في الارادة أو لعدم صحة اللفظ للمعنيين دفع ذلك بأنه لا يستحيل أن يريد بالملامسة في قوله تعالى : « أو لامستم النساء » (٥٨) الوطء

---

(٥٦) التمهيد لآبى الخطاب ٢/ ٢٤٥ ، تخريج الفروع للزنجاني / ٦٨

(٥٧) كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٤٥ ، عمدة الحوائى / ٤٤ .

(٥٨) النساء / ٤٣ .

وما دونه من المباشرة ، فيصح أن يقال : اذا لامست باليد  
أو بالجماع فتطهر (٥٩) .

٣ - حكى عن «سيبويه» انه قال : يجوز أن يراد باللفظ  
الواحد الدعاء على انسان والخبر عن حاله ، مثل أن يقال : «له  
الويل » فهو دعاء عليه بالويل وخبر عن ثبوت الويل له ،  
وهما أمران مختلفان ولا انفكاك فيه عنهما ، ولا معنى  
لاستعمال هذا اللفظ فيهما سوى فهمهما منه عند احتلاقه (٦٠)

٤ - قال عبد الله بن عمر - رضى الله عنهما - قبلة الرجل  
امراته وجسها بيده من الملامسة فمن قبل امراته أو جسها  
بيده فعليه الوضوء « (٦١) » .

وأجاز للجنب - أيضا - التيمم بقوله : « أو لامست  
النساء » (٥٨) فحمله عليهما معا حقيقة فى القبلة ومجازا  
فى الجماع ، ومثله عن ابن مسعود (٦٢) .

٥ - استدل « ابن دقيق العبد » بحديث الأعرابي الذى

---

(٥٩) كشف الاسرار للبخارى ٤٥/٢ ، التمهيد لأبى الخطاب  
٢٤٥/٢ - ٢٤٦ .

(٦٠) الاحكام للآمدى ٣٥٤/٢ ، ٣٦٠ ، كشف البخارى ٤٥/٢ .  
التمهيد لأبى الخطاب ٢٤٣/٢ .

(٦١) الموطأ : الوضوء من قبلة الرجل امراته - حديث ٩٣/ -  
ج ٨٩/١ - شرح الزرقانى .

(٦٢) التمهيد لأبى الخطاب ٢٤٤/٢ ، احكام القرآن للجصاص ٦/٤ ،  
المغنى لابن مقدامة ١٨٦/١ - ١٨٩ ، موسوعة فقه ابن عمر ٧٣٦، ٢٣٢/ -  
موسوعة فقه ابن مسعود ٥٧٥ .

بال في المسجد فقال الرسول - صلى الله عليه وسلم - :  
« دعوه ، وهريقوا على بوله سجلا من ماء أو ذنوبا من ماء ،  
فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين » (٦٣) .

ووجهه أن صيغة الأمر « هريقوا » توجهت الى صب  
الذنوب والقدر الذي يغمر النجاسة واجب في ازالتها ،  
فتناول الصيغة لهذا الواجب استعمال المفظ في حقيقته  
وهو الوجوب ، والقدر الزائد على ما يغمر النجاسة مستحب  
وتناول صيغة الأمر له استعمال لها في غير الحقيقة ، فتكون  
صيغة الأمر هنا محمولة على الحقيقة والمجاز : الوجوب  
والندب ، ضرورة أن ما صب لم يك على قدر الواجب وحده  
دون زيادة ، كما هو الشأن في ازالة النجاسات ولا سيما حين  
تكون في المسجد (٦٤) .

[ نقد حجج المجيزين ] :

١ - نقد الأولى :

ما كل ما جاز منفردا جاز مجتمعا مع غيره . وإن لم  
يك مناقضا له ، وهو في شئون الحياة جد كثير . ألا ترى  
أنه لا يجوز الجمع في النكاح بين المرأة وعمتها . . . الخ  
بينما يجوز نكاح أي منهما على انفراد على الرغم مما  
بينهما من علائق لا تنفصم ، بل إن هذه العلاقة هي مناط  
المنع وغير ذلك في شئون الحياة كثير ظاهرا .

(٦٣) صحيح البخاري : الوضوء - صب الماء على البول في المسجد  
(٦٤) الابهاج لابن السبكي ١/٣٦٦ .



وفى عالم البيان أن صح وسلم فلن تكون ارادتهما معا على درجة سواء كما نراه فى أدوات المعانى ، وغير خفى ان سياق المعنى المنفرد يختلف عن سياق المعانى المجتمعة فى كلمة ، والمنازعة قائمة فى تحقق السياق المؤذن بالدلالة عليها كلها منها على درجة سواء ، وهذه الحجة قامت على أساس التسليم بتحقيق هذا السياق ، وهو تسليم غير متحقق عند المانعين .

## ٢ - نقد الثانية :

ما يجده المرء فى نفسه لا يصلح دليلا على صحة الجمع لغة ، فما يجده المرء فيها ليس بلازم وقوعه ، اذ اللغة ليست من معين مرادات النفوس ، فمن أراد أن يقول على نحو ما ليس بلازم أن تأذن له اللغة به ، فهى من معين المواضع والأعراف الخطائية ، وليس فى تلك المواضع ما يقطع بصحة الجمع بين معنيين فى كلام متكلم واحد وسياق واحد ، وما يظن انه من قبيل الجمع فيما ورد عن العرب أو فى خطاب الشريعة حمله على عموم المجاز جائز ، أو هو مما لم تتحقق فيه شرائط المنع .

## ٣ - نقد الثالثة :

ردت هذه الحجة بأنه ان سلمنا أن قول « سيبويه » دال على أن العرب وضعت قولها « الويل له » للخبر والدعاء . فانه غير دال على ارادتهما معا « بل معنى ما نقل عنه انه يجوز أن يراد به الدعاء ويجوز أن يراد به الخبر ، ونحن (٧- . إشكالية الجمع)

نقول به « (٦٥) أى أن سيبويه إنما يبرز الامكانات الدالية للتركيب فى أكثر من سياق .

وإذا ما رجعنا الى « الكتاب » لسيبويه ألفيناد يقول :  
« هذا باب من النكرة يجرى مجرى ما فيه الألف واللام من المصادر والأسماء » .

وذلك قولك : سلام عليك ولبيك وخير بين يديك وويل لك ... فهذه الحروف كلها مبتدأ مبنى عليها ما بعدها ، والمعنى فيهن أنك ابتدأت شيئاً قد ثبت عندك ولست فى حال حديثك تعمل فى اثباتها وتزجيتهما وفيها ذلك المعنى ، كما أن حشيتك رقيتها معنى النهى ، وكما أن رحمة الله عليه فيه معنى رحمه الله . فهذا المعنى فيها ولم تجعل بمنزلة الحروف التى اذا ذكرتها كنت فى حال ذكرك اياها تعمل فى اثباتها وتزجيتهما كما أنهم لم يجعلوا « آيا ورعياً بمنزلة هذه الحروف ، فانما تجريها كما أجرت العرب وتضوعها فى المواضع التى وضعن فيها ولا تدخلن فيها ما لم يدخلوا من الحروف ألا تشرى أنك لو قلت طعاماً لك وشراباً لك ومالاً لك ، تريد معنى « شياً أو معنى المرفوع الذى فيه معنى الدعاء لم يجر ، لأنه لم يستعمل هذا الكلام كما استعمل بسطت النقل عن الشيخ - اضطراراً - رجاء ايفاء معناه ما قبله « (٦٦) .

(٦٥) كشف الاسرار للبغارى ٤٧/٢ ، وانظر الاحكام للاممى ٣٥٦ / ٣ .

(٦٦) الكتاب لسيبويه ( ت / مارون ) .

حقه فظاهر أن الامام لا يرمى الى القول بالجميع بين المعنى الحقيقي والمجازي أو معنى الاخبار والدعاء في عبارة واحدة ، بل انك في قولك « ويل له » لا تريد الى اثبات هذا المعنى وتزجيته كما يفعل في تراكيب الدعاء الصريحة ، فان ذلك المعنى قد ثبت عندك أى أن صاحبك ممن وجب هذا القول له لأنه كلام يقال لصاحب الشر والهلكة فهو في معنى هو ممن دخل في الشر والهلكة ووجب له هذا وهذا ما جعل النكرة أهلاً للبناء عليها وتصديرها في بناء دال على ما قد ثبت عندك لا على ما تريد اثباته .

فمعنى الدعاء في الويل له جاء من عرض العبارة ولم يستعمل فيها وليس الى المجازية في شيء بل هو من مستتبعات التراكيب ، يبين لك هذا ويجلوه قول النبي - صلى الله عليه وسلم - .

« ويل للذي يحدث القوم ثم يكذب ليضحكهم ، ويل له ويل له » (٦٧) فهو الى الدلالة على أن من يفعل ذلك قد دخل في الشر والهلكة فوجب له الويل .

فليس في كلام سيبويه اشارة اجتماع معنى الحقيقة والمجاز أو التخيرية والانشائية على النحو المختلف فيه بين العلماء .

#### ٤ - نقد الرابعة :

ما روى عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما غير قاطع - ان صح - في أنه استنبط صحة تيمم الجنب من قوله

نمالي : « أو لامستم النساء » (٦٨) فاحتمال علمه ذلك من السنة المقررة صحة تيمم الجنب عند فقد الماء (٦٩) احتمال ظاهر ، فضلا عن الذي ثبت عن ابن عمر انه مسح تيمم الجنب عند فقد الماء وقال : « لا تيمم وان لم يجد الماء شهرا » (٧٠) فما استشهد به غير قائم بالشهادة .

٥ - نقد الخامسة :

القدر الزائد على الواجب في التطهير ليس ثم ما يدل على أنه مراد المتكلم ولا على أن السامع فهمه من كلامه ، فحمله عليه وفعله غير دال على ارادته ، فلا هو من قبيل الحمل ولا من قبيل الاستعمال اذ الاستعمال من خصائص المتكلم والحمل من خصائص السامع وما يكون من فعل السامع لا يدل على ارادة المتكلم ، فضلا عن تعذر الفصل بين مقدار ما يحقق الواجب وما يدخل في دائرة النسيب هنا ، فهو ما فعله الا تطوعا أو حيطة ، فاستنباط ابن دقيق غير مسلم له .

### [ تخلص القول ] :

مما مضى اتضح لنا أن حجج المانعين وحجج المجيزين لا تسلم من النقد أو النقض ، ومتى كان ذلك فالتصير الى التفرس في واقع البيان أجدى ، ولا سيما البيان القرآني .

(٦٨) النساء / ٣ .

(٦٩) البخاري : تيمم ، ومسند أحمد ٤/٤٣٤٦ ، المغني لابن قدامة ٢٦١ .

(٧٠) البخاري : التيمم مسلم : الحيض . حديث رقم ٣٦٨/١١٦ ج ١/٢٨٠ ، وانظر اعلام الحديث للخطابي ١/٣٤٣ .

# الفصل الثالث

## فقه اشكالية الجمع فى ضوء البيان القرانى

( ١ )

مما يتراءى فيه وجه من وجوه الجمع بين المؤمنين قوله تعالى : « الحج أشهر معلومات ، فمن فرض فيهر الحج ، فلا رث ولا فسوق ولا جدال فى الحج ، وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فان خير الزاد التقوى ، واتقون يا اولى الألباب » (١) .

ظاهر قوله « وتزودوا » فى ضوء السياق وأسباب النزول انه أمر بالتزود لمعاشهم فى سفرهم الى البيت الحرام . ولمعادهم فى سفرهم الى الآخرة ، فيكون ذلك جمعا بين المعنى الحقيقى للتزود والمعنى المجازى ، ونحن بحاجة الى تحقيق المعنى فيه وتبيان صورته البيانية الذى انتظمت ذلك المعنى . فى سياق تبيان أحكام الحج وآدابه نص على أن للحج زمنا معلوما حدده الاسلام ليأخذ العبد عدته الى تحقيقه على الوجه الذى يجعله مقبولا مدخرا ، فأعلن أن من فرض الحج فى ذلك الزمن فلا يرث ولا يفسق ولا يجادل ، ففى ذلك الاعتصام والصراط الى اتمام الحج والعمرة لله .

وجاءت هذه الثلاثة رمزا جامعا لما فيه مفسدة التجرد الى الله - عز و علا - وأعلن لهم أن الاعتصام من هذه غير كاف ، فعلى المرء أن يجمع الى ذلك الاعتصام من هذه الثلاثة

الاقدام على فعل الخيرات : « وما تفعلوا من خير فان الله به عليم » وفى الاخبار بعلم الله به ابلاغ فى تصوير عظيم ما يلقى صاحبه . وفى هذا دلالة على أن قوله « وما تفعلوا » معطوف على مقدر هو ثمرة قوله « فلا رث » فكانه قيل ، فما تفعلوا من هذه المنهيات عوقبتكم عليه ، وما تفعلوا من خير يعلمه الله ، فكان فيه حث على أن يكف العبد شره عن أخيه وأن يسدى اليه خيره ، فذلك أعون على التجرد الى الله عز و علا .

ولما كان السياق للتطهير من كل ما يشوب صفاء العبودية لله رب العالمين جاء قوله تعالى من بعده : « وتزودوا » معطوفا على قوله « فلا رث » وكأنه قيل : فمن فرض فيهن الحج فلا يرث . . . وتزودوا ، ويمكن أن تكون صورة المعنى على نحو آخر ، فمن فرض فيهن الحج فلا يرث وافعلوا الخير وتزودوا . ويكون قوله « وما تفعلوا » أمرا فى صورة خبر عطف على نهى فى صورة خبر .

وجاء قوله « فلا رث . . . الخ » نهيا فى صورة النفى « لأن النهى سبيله أن يكون منفيا غير مفعول ، وهو كقوله فى الأمر : « والوالدات يرضعن أولادهن » (٢) وقوله : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن » (٣) وما جرى مجراه صيغته الخبر ومعناه الأمر « (٤) » .

(٢) البقرة / ٢٣٣ .

(٣) البقرة / ٢٨٨ .

(٤) احكام القرآن للجصاص ١/ ٣٨٥ ، وانظر معه : انوار التنزيل للبيضاوى ١/ ٢٢٥ .

ولا يرى أبو بكر بن العربي الفقيه المالكي تأويل الخبر لأنها يختلفان حقيقة ويتضادان وصفا ، وقدر مضمرا يصح فقه دلالة النفي ويقرر صدق الخبر فيه ليجمعه من دلالة الاقتضاء فيقول : قوله تعالى : « فلا رفث ولا فسوق » أراد نفيه مشروعا لا موجودا ، فإنا نجد الرفث فيه ونشأه ، وخبر الله - سبحانه وتعالى - لا يجوز أن يقع بخلاف مخبره ، فانما يرجع النفي الى وجوده مشروعا لا الى وجوده محسوسا » (٥) .

وعليه يكون قوله : « وتزودوا » معطوفا على الخبر لفظا ومعنى ، أو تكون الواو فيه عاطفة قصه على قصبة وذاك لا يشترط فيه اتفاق المتعاطفين في النسبة ، بل شرطه المناسبة بين الغرضين ، فكلما كانت المناسبة أشد كان العطف أحسن (٦) .

وتأويل الخبر بالانشاء أبلغ فقهها من تأويله على نهج دلالة الاقتضاء ، لأن في الأول من الحث على سرعة الالتزام والحرص على تحقيق المراد والبروز في ما وصف ، فليس يخفى أن قول الأب في معرض تأديبه وحثه على أن يكون صدوقا : « أنت لا تكذب » أبلغ في نهيه من قوله ( لا تكذب ) وأكثرنا يفعل ذلك ويقصد اليه فطرة بيانية ، فكانه يشير اليه أن يكون عند حسن ظنه به ، وعلى درجة بما يؤمل منه ، فيجعله الولد نصب عينيه : بل إن « أيا الحسن الحرالي » ليذهب الى أن النهي في صورة النفي

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١٣٤/١ .  
(٦) حاشية السيد على الكشاف ٢٦٣/٣ .

انما يكون حين لا مندوحة الى ما ينهى عنه ، اذ فيه مناقض  
تهدم لا مخالفة تبعد ، يقول الشيخ :

«وفى وروده نفيا لا نهيا اعلام بأنه مناقض لحال المعج  
حين نفى ، لأن شأن ما يناقض أن ينفى ، وشأن ما لا يناقض  
ويخالف أن ينهى عنه ، كما قال فيما هو قابل للجسد :  
« ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتي هي أحسن » (٧) وبين  
خطاب النهى والنفى فوت فى الأحكام الشرعية ينبئ الفقه  
فى الأحكام على تحقيقه فى تأصيلها والتفريع عليها » (٨) .  
وما قاله « أبو الحسن » فى تأصيل نظم الأحكام وفقا  
لفاعلية الحكم وأثره فى استقامة الحياة وتدميرها بحاجة  
الى رصد المنهيات المصورة بصورة النفس لتقويم هذا التأصيل  
الذى ذهب اليه .

ولأبى الحسن الحرالى فى فقه البيان القرآنى نهج  
فريد يرمى الى تأصيل فهم القرآن الكريم واقامة علم لأصول  
فهمه مثلما للفقه أصول وللنحو أصول . . . الخ (٩) .

(٧) العنكبوت / ٤٦ .

(٨) نظم الدرر فى تناسب الآى والسور للبقاعى ٣/ ١٤٢ - ١٤٣  
ط / الهند .

(٩) لأبى الحسن الحرالى تفسير لم تعثر عليه وقد اطلع البقاعى  
على الجزء الاول منه واعتمد عليه فى تفسيره نظم الدرر ، ولأبى الحسن  
رسائل يعمد فيها الى وضع اصول لفهم القرآن وقد قمت، بتحقيق نص  
هذه الرسائل وهى مازال فى خزانة كتبى مخطوطة محقة لما افرع بعد  
لدراستها ونقدتها ولعل الله - عز وعلا - يكتب لنا من فيض توفيقه  
ومدايته ما يعين على اخراج هذه الرسائل على نحو يليق بها ويرضى  
عنه الله وينفعنا به .



المهم أن قوله تعالى : « وتزودوا » جام أمرا بالتزود دون تحقيق معموله ، فيبقى الزاد المأمور به محتملا يحتاج المبدئ الى ضبط الدلالة فيه ، فكان السياق والقرائن المشالية والحالية دلائل هادية .

ومن القرائن الحالية الهادية في هذا أسباب النزول فان « معرفة سبب النزول تعين على فهم الآية ، فان العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب » (١٠) بل ان الواحدى ليذهب الى أنه « لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها » (١١) .

وهذه الآية روى « البخارى » فى سبب نزولها عن « ابن عباس » - رضى الله عنهما قوله :

« كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ، ويقولون : نحن المتوكلون ، فاذا قدموا المدينة سألوا الناس ، فأنزل الله تعالى : « وتزودوا فان خير الزاد التقوى » (١٢) .

ومع يقيننا أن ذلك سبب اقترانى لا سبب ايجادى - كما هو شأن أسباب النزول - فان فيه دلالة غير محصورة بوقائع ما اقترنت به بل فيه دلالة شاملة ما وقع مقترنا به ، فكان هاديا الى أن من المأمور به هو التزود مما رزق الله - عز و علا - لمعاشهم فى أسفارهم الى البيت الحرام ، حتى

---

(١٠) دقائق التفسير لابن تيمية ، جمع وتحقيق السيد الجليلي  
١٠٩/١ ( ط سنة ١٣٠٦ هـ جلة ) .

(١١) أسباب النزول للواحدى / ٣ .

(١٢) البخارى : الحج فتح البارى ٢٢٩/٣ .

لا يقيموا في مذلة السؤال لغير الله - جل جلاله - الذي يتناهى  
مع صفاء القصد وصدق التوجه الذي هو روم الحج .

وإذا ما كان التزود برزق الأشباح لتحقيق عتق الأرواح  
من قيد التطلع إلى ما في أيدي العباد فمن المقتضى التزود  
بزاد الأرواح : تقوى الله ، فكان في قوله « فان خير الزاد  
التقوى » دلالة على الأمر بذلك التزود ، فيكون مآل المعنى  
أمرًا بالتزود بالزاد الروحي والمادى ، وان خيرهما الزاد  
الروحي : تقوى الله تعالى .

ذلك مآل المعنى ليبقى تحرير مآل صورة البيان عنه ،  
فان هذه الصورة البيانية في مآلها تحتمل وجوها :

تحتمل أن يكون قوله « وتزودوا » دالاً على معنيين، حقيقى  
ماثل في زاد الأشباح ومجازى ماثل في زاد الأرواح ، بناء  
على أن التزود اعداد الزاد ، وهو الطعام الذى يحمله المسافر  
وهو حقيقة فيه ، ويحمل عليه مجازاً لاستكثار من فعل  
الخير استعداداً ليوم الجزاء ، فيكون الأمر مستعملاً فى  
حقيقته ومجازه ، وكأنه قيل : تزودوا بزاد أجسادكم  
فى سفركم الى البيت وبزاد أرواحكم فى سفركم الى الآخرة ،  
ويكون قوله تعالى « فان خير الزاد التقوى » تبياناً لخير  
الزادين .

على أنه يمكن أن يكون التحقيق والتجاوز فى نسبة  
الفعل لا فى الفعل ويحتمل أن يكون على تقدير : وتزودوا  
مما رزقناكم واتقوا الله فى تزودكم فان خير الزاد

التقوى (١٣) فلا يكون فيه جمع بين الحقيقة والمجاز . بل يكون أمرا بالتزود برزق الأجساد ، وأمر آخر مضافا عليه بالتقوى في هذا التزود ، وحينئذ ، يكون قوله « واتقون يا أولى الألباب » من عطف العام على الخاص ، أى واتقون في كل شيء . وتكرار الأمر بالتقوى في آية واحدة قد جاء في القرآن الكريم (١٤) .

ويحتمل أن يكون قوله « التقوى » مرادا به التقوى من سؤال غير الله ، - عز و علا - أى وتزودوا مما رزقناكم فان خير الزاد ما اتقيتم به ذل سؤال العباد ، ثم أمرهم باتقائه جل جلاله (١٥) .

ففى الآية احتمالات عدة متفاوتة :

احتمال أن يكون الجمع فى اسناد الفعل الى معمولين مقدرين بدلالة القرائن . وهو جمع لا خلاف فيه ، كما يقرر الشهاب الخفاجى (١٦) .

واحتمال أن يكون الجمع فى الم معمولين المقدرين ، للفعل ( تزودوا ) ، والفعل باق على حاله ، فيكون الجمع فى محلين مختلفين وذلك لا خلاف فيه .

واحتمال أن يكون فى الآية حذف الأمر معطوف على « تزودوا » كما سبق بيانه فلا جمع فى الآية .

- 
- (١٣) نظم الدرر ٣/١٤٤ - ١٤٥ ، الكشف ١/٣٤٧ ، انوار التنزيل للبيضاوى ١/٢٢٥ ، فتح القدير للشوكانى ١/٢٠١ .
- (١٤) النساء / ١ ، الحشر / ١٨ .
- (١٥) فتح القدير ١/٢٠١ ، نيل المرام لصديق خان ٧/ ٥٩ .
- (١٦) غناية الفاضى على انوار التنزيل ٣/٢٠٠ .

واحتمال أن يكون قوله ( التقوى ) هو التقوى من سؤال  
الناس ، فلا يكون فى الآية مقتضى للجمع .

واحتمال أن يكون فى الآية جمع بين الحقيقة والمجاز  
فى قوله ( تزودوا ) وهما على درجة سواء .

الذى هو آنس بالسياق والقرائن أن الآية دالة على الأمر  
بالتزود بالزاد الحسى والمعنوى ، وأن الأمر بزيادة الأجساد  
فى السفر قصدا أصليا بدلالة سبب النزول ، فهذه قرينة  
هادية وأن الأمر بزيادة الآخرة ، التقوى مقصود أيضا بدلالة  
قوله « وما تفعلوا من خير يعلمه الله » وقوله « فلا رفث  
ولا فسوق ولا جدال فى الحج » وقوله من بعد « فإن خير  
الزاد التقوى » فهذه قرائن مقالته اكتنفت الأمر بالتزود  
المطلق غير المقيد ، فدلّت على قصد الأمر بالزاد الآخر  
مثلما دلّت القرينة الحالية على قصد الأمر بالتزود بزيادة  
الأجساد ، وحذف معمول الأمر واقامته فى كنف القرائن  
المقالية والحالية الهادية الى تقدير الأمرين فيه دلالة بالغة  
على اردتهما معا على درجة سواء .

واذا ما كانت غاية الأمر بالتزود بزيادة الأجساد فى  
أسفارهم وقيامتهم من التردى فى الاشتغال بغير الله  
- عز و علا - والانعقاد من مذلة السؤال فان تلك الفاية  
الرابطة بين التزود بزيادة الأجساد والتزود بزيادة الأرواح  
لا تصرف الأمر بالتزود بالزاد الحسى عن القصد الأصلى الى  
الأمر بالتزود بالتقوى ، فيكونان معا غاية يرمى إليها .

## ( ٢ )

مما ذهب الى القول فيه بالجمع بين الحقيقة والمجاز  
بعض العلماء قوله تعالى :

« ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء الا ما قد سلف  
انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا » (١) .

جاءت هذه الآية الكريمة فى سياق سورة « النساء »  
وهى التى أقيمت لبيان تقوى الله تعالى وصلة الأرحام والهدى  
فى تأسيس مجتمع اسلامى قويم قادر على حمل الرسالة .

ولما كانت سلامة المجتمع قائمة على سلامة بناء الأسرة  
وارتباط جذميتها ارتباط مشروعاً ، جعل الحق - عز وجل -  
فى صدر السورة بيان ما حل نكاحه : « فانكحوا ما طاب لكم  
من النساء مثنى وثلاث ورباع » .

وجاءت هذه الآية : « ولا تنكحوا » فى صدر بيان ما حرم  
نكاحه ليكتمل بيان الهدى فلا تضل الأمة .

فى هذا السياق العام جاءت هذه الآية ، وهو سياق  
ذو أثر فاعل فى ضبط فقه حركة المعنى فيها .

قد أعلن الله - جل جلاله - من قبل هذه الآية :  
« يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء  
كرها » (٢) وفى هذا النداء الزام للمنادى بما دخل فيه .

---

(١) النساء / ٢٢ .

(٢) النساء / ١٩ .

طوعاً من ايمان وتسليم لله - عز وجل - بما شرع وهدى .  
وجاء من بعده بقوله : « لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها »  
على نحو بياني محكم لا يحتمل تأويلاً ، فلم يقل . « لا ترثوا »  
قطعا لدابر وساوس الشيطان أن النهى فيها غير تحريمي  
قاطع : فان المقام مقام تصحيح شرعة ظالمة تجعل من النساء  
متاعاً يورث .

وقد سيقّت هذه الآية عقب تبيان حقيقة التوبة المقبولة  
والتوبة المردودة :

« انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم  
يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليماً  
حكيماً » .

« وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر  
أحدهم الموت قال انى تبت الآن ، ولا الذين يموتون وهم  
كفار أولئك أعتدنا لهم عذاباً أليماً » (٣) .

فكان فى هذا السياق تحذير بالغ لمن تسول له نفسه  
أن يتوقف أو يتمهل فى الخضوع المطلق لما قرر فى هذه  
الآية .

واذا ما كان الحق عز وجل قد نص على تحريم ورثة  
النساء فان فى هذا دلالة بالغة على أن هذا التحريم أحق به  
ذلك النهى الآتى فى قوله تعالى من بعده : « ولا تنكحوا  
ما نكح آبؤكم من النساء » فان ما بعد « الواو » هنا

مطوف على قوله « لا يحل » وهو من عطف جملة انشائية لفظا ومعنى على خبرية لفظا انشائية معنى ، اذ هو نهى فى صورة خبر ، وهو أعلى ابلاغا فى قطعية الزهر وحتميته ، وفى الحث على الالتزام بهديه ، اذ فيه دلالة على أنه ينبغى على المسلم الاسراع فى التسليم والتنفيذ لما فيه حتى يستحيل من صورة ما طلب ايجاده منه الى صورة واقع يخبر به عنه .

وكان النهى فى « لا تنكحوا » جديرا بدلالة ما عطف عليه من الابلاغ فى التحريم لأن المنهى عنه فيه أشد أثرا فى افساد المجتمع من وراثة النساء ، فان الوراثة ذات وجوه قد تقتصر فى بعض الأحوال على الجانب المادى وحده ، فضلا عن أنه يتعلق بحق غير ذات رحم - غالبا - بينما نكاح ما نكح الآباء يتعلق بحق الآباء أنفسهم ، فليس أبشع من أن يقوم الرجل مقام أبيه فى هذا . ألا ترى كيف اتى حرمة على المؤمنين نكاح أزواج النبی - صلى الله عليه وسلم - من بعده : « وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا . ان ذلكم كان عند الله عظيما » (٤) .

وقد جاء فى عقب قوله : « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم » ما يعلن - أيضا - عظيم أثره المدمر فى الدنيا والآخرة : « انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا » .

وقوله : « لا تنكحوا » ظاهر الدلالة فى العقد ، أى

لا تعتدوا ، فهو نهى عن مقدمة الوطء وسبقه . ويأثم  
بضرورة النهى عن مسببة وهو الوطء .

ولم يأت البيان بقوله « ولا تنكحوا نساء آبائكم »  
لئلا يدل على أن عقد الأب على المرأة كاف في حرمة تزوج  
ابنه أياها (٥) ولو قال نساء آبائكم لظن أن المراد من دخل  
بها الأب ، واحتمال كون ( ما ) مصدرية غير قائم ففي قوله  
( من النساء ) قرينة صارفة الى الموصولية وليس قسوما  
القول بأن البيان بما هنا لما في النساء من النقص في  
عقولهن فان السياق ليس له ، وهو الضابط حركة المعنى في  
الآية .

ودلالة الفعل « نكح » في قوله « ما نكح آبائكم » لتبت  
من العلماء نظرا بالغا .

ذهب الأحناف الى أن دلالة الفعل هنا « الوطء » وحده .  
ذلك أنه لما كان الاسم منتظما الأمرين من العقد والوطء ،  
وأنه في حقيقة اللغة اسم للجمع بين الشبيين ، وكان الجمع  
نما يكون بالوطء دون العقد ، اد العقد لا يقع به الجمع ،  
لأنه قول منهما جميعا لا يقتضى جمعا في الحقيقة ثبت أن  
اسم النكاح حقيقة للوطء مجاز للعقد . . . فوجب إذا كان  
هذا على ما وصفنا أن يحمل قوله تعالى : « ولا تنكحوا  
ما نكح آبائكم من النساء » على الوطء فاقصى ذلك تحريم  
من وطئها أبوه من النساء عليه ، لأنه لما ثبت أن النكاح  
اسم للوطء لم يختص ذلك بالمباح منه دون المحظور (٦) .

(٥) تفسير التحرير والتنوير ٢٩١/٤ .

(٦) أحكام القرآن للجصاص ٥٠/٣ - ٥١ .



ومن البين انه اذا دل اللفظ على حقيقة معناه لا يحمل  
على المجاز الا بدلالة ولا دلالة هنا حاملة عليه .

والجصاص لا يجعل دلالة النكاح على الوطء حقيقة  
لغوية بل حقيقة شرعية ، اذ الحقيقة اللغوية هي دلالة على  
الجمع بين شيئين ودلالته على العقد مجاز متعارف ، ومن  
أصولهم أن الحقيقة المستعملة اذا عاينها المجاز في  
الاستعمال لم يرجحها فتقديم الحقيقة أولى ولا سيما  
عند أبي حنيفة بل ذهب الى تقديمها وان كان المجاز راجعا  
متعارفا متى تعوهدت الحقيقة في بعض الأوقات ولم  
تمت (٧) .

فالأحناف الى أن الوطء حقيقة شرعية ترجح بأنها  
أقرب الى الحقيقة اللغوية للنكاح من العقد لتحقيق معنى  
الجمع في دلالة الوطء بينما العقد لا يقع به جمع حقيقى ،  
وان وقع به جمع حكمى ، ولذا لا يترتب على الطلاق من  
بعده ومن قبل الدخول عدة ، لعدم تحقيق الجمع الفعلى .

والشافعى يجعل النكاح فى الآية بمعنى العقد ، لأنه لم  
يرد فى الشرع مطلقا غير مقيد بقريئة معينة الا وأريد به  
العقد . فأى امرأة نكحها رجل حرمت على ولده وان لم يدخل  
بها ، أما الزنا فلا ينشر حرمة (٨) .

أبو حنيفة نظر فى حركة المعنى فى الآية وضبطها بالجزم

---

(٧) فواتح الرحموت ٢٢٠/١ ، تيسير التحرير ٥٧/٢ .  
(٨) الأم ٢٦/٥ ، ٢٧ ، تخريج الفروع للزنجاني ٢٧٣ - ٢٧٤ .  
(٩) ٨ - إشكالها الجمع

الدلالى للمادة ومدى تحقق هذا الأصل الدلالى للمادة  
النفوية للفعل ، وهو نهج قائم على الاعتداد بأصول انساب  
المنانى .

والشافعى نظر الى الواقع الاجتماعى لدلالة الكلمة فى  
المعجم البيانى للقرآن ، وخصائص هذا الواقع ، فالتقى ان  
دلالة « العقد » هى الدلالة الشاهدة الشائعة فى هذا  
الواقع غير المكنوفة بقريضة صارفة اليها ، وهو نهج فى  
فقه الدلالة قائم على الاعتداد بالواقع الاجتماعى للكلمة  
وهو واقع بيانى محض .

والشافعى لم يحمل الفعل هنا على معنييه : الحقيقى  
والمجازى على الرغم من أن ذلك أصل من أصوله ، لكنه فقه  
دالتها على نحو مقابل لما عند الأحناف ، وقد حكى عنه  
- أيضا - أنه حمل النهى فى الآية على العقد والوطء  
معاً (٩) .

وقد يكون ذلك على سبيل دلالة الفحوى فى الوطء لا على  
معنى الجمع .

ومالك فى « الموطأ » صرف دلالة الكلمة فى الآية الى العقد  
دون الوطء وجعل الزنا لا ينشر حرمة ، إنما ينشرها العقد  
وما ترتب عليه (١٠) .

---

(٩) المسودة ، لآل تيمية / ١٤٩ .  
(١٠) الموطأ : النكاح - حديث / ١١٥٨ - ج ٣ ص ١٤٢ (شرح  
الزرقانى) .

وقد نص « ابن العربي » على أن « . . . ينهي يتناول العقد والوطء معا ، فلا يجوز للابن أن يتزوج امرأة عقد عليها أبوه أو وطئها لحمل اللفظ عليهما معا » (١١) .

ونص « أبو يعلى » و « ابن عقيل » من الحنابلة على أن دلالة النكاح فى الآية حقيقة فى الوطء مجاز فى انعقد فتحمل عليهما (١٢) .

الأوفق بالسياق والقصد العام الذى أقيمت عليه السورة أن تكون دلالة الفعل فى الآية مصروفة الى العقد وحده ، فيحرم على المرء نكاح من عقد عليها أبوه ، وإن لم يدخل بها ، أكراما وبراً به .

وهذا يتناسق مع تحريم أم المعقود عليهما ، وإن لم يك دخول ، وذلك فى قوله تعالى : « وأمهات نسائكم » (١٣) ويزيده جلاء مناظرة قوله تعالى : « ما نكح آبائكم » بقوله « وحلائل أبنائكم » (١٣) فحليلة الابن إنما هى زوجة المعقود عليها وإن لم يدخل بها ، فإذا ما حرمت على الأب بعقد الابن فإن حرمة زوج الأب على الابن بالعقد أولى وأعلى ، إذ الأب أولى بالبر وحفظ الحمى .

ويدخل ضرورة فى دلالة الفعل هنا التحريم بالوطء المشروع أما غيره فلا إذ أن دلالة الفعل « نكح » فى المعجم القرآنى إنما هى العقد عند الإطلاق ، ولا تتبادر دلالة

(١١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٦٩ .

(١٢) المسودة / ١٤٩ ، المغنى لابن قدامة ٧/ ٤٨٠ .

(١٣) النساء / ٢٣ .

الوطء المشروع منها الا بقريئة ، كما فى قوله تعالى : « فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره » (١٤) فانها لا تحل للاول بوطء الزوج الثانى ثم تطليقها وانقضـاء عدتها ، ولم يأت فى المعجم القرآنى دلالة الفعل « نكح » على الوطء غير المشروع البته .

وما جاء فى السنة من دلالة الفعل « نكح » على الزنا فيماروى : « الربا سبعون حوبا أيسرها أن ينكح الرجل أمه » (١٥) فانه يحتتمـل أمرين : أن يزنى بأمه ، أو أن يتزوجها ، والثانى أبلغ فى الدلالة على بشاعة الربا ، وهو ما يتسق مع سياق الحديث ، فان النفوس والعقول لا تقدم على زواج الرجل أمه ، أما زناه بها فقد يقع ولاسيما فى المجتمعات الفارقة فى الجاهلية الحاضرة ، والأخبار بهذا ترى .

المهم أن الزنا لا يندرج فى دلالة الفعل ( نكح ) ان قلنا ان دلالته هى الوطء . وذلك أليق بحقوق الآباء .  
وقوله : « الا ما سلف » لقى من التأويل الكثير (١٦) .  
قيل : ان الاستثناء فيه متصل ، بناء على أنه استثناء من المعنى اللازم للنهى فى « لا تنكحوا » وهو استحقاق

(١٤) البقرة / ٢٣٠ .

(١٥) سنن ابن ماجه : تجارات ( باب التغليظ فى الربا ) .

(١٦) ينظر : فتح القدير للشوكانى ١/٤٤٢ ، نظم الدرر ٥/١٢٨ .  
أنوار التنزيل وحاشية الكازرونى ٢/٧٥ - ٧٦ ، الاستثناء

المقاب بنكاح ما نكح الآباء ، وغدير خفي أنه نهر يتعلق  
بها هوأت في المستقبل وعن الاستمرار فيما وقع قبله وكان  
له حضور عند وروده .

وقيل : ان الاستثناء منقطع على معنى : لكن ما قد سلف  
في الجاهلية معفو عنه وقيل : أنه منقطع على نهج قسطن  
الشاعر :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتاب

اذ أريد به تأكيد التحريم بما يشبه التحليل ، كما أريد  
في البيت تأكيد المدح بما يشبه الذم .

والمعنى في الآية عليه : لا تنكحوا حلال آبائكم إلا ما  
قد سلف ان أمكنكم أن تنكحوهن ، وفي هذا ضرب من الإلغا ،  
لأنه اذا حصرت المنكوحات فيما يستحيل نكاحها ظهرت الدلالة  
البالغة في حرمة جميع منكوحات الآباء من النساء .

وهذا الوجه أقرب ، اذ القول بأنه على معنى « ولكن ما  
قد سلف معفو عنه » فلا كبير فائدة معه ، لأن ما قد سلف  
قبل نزول الحكم معفو عنه - ضرورة - اذا لم يك قائما ،  
اذ الاسلام يجب ما قبله ، فان كان قائما فالاسلام قد أبطله  
بل عاقب من لم ينته عنه عقاب المرتد والقول بأن الاستثناء  
على نهج تأكيد الشيء بما يقابله أنس بما ذيلت به الآية ،  
ففيه تصوير ما تضمنه نكاح الأبناء ما نكح الآباء من افساد  
وتعطيل أرحام وعقوق ماحق .

« انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا » ثلاثة جمعت هنا ، وما جمعت في غيره ، حتى الزنا قال فيه : « ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا » (١٧) ففاق نكاح ما نكح الآباء الزنا بالمقت ، وقد كانت العرب تسمى هذا النكاح نكاح المقت ، وتسمى ولد الرجل من زوج الأب المقتى ، وفي هذا ما يهدى الى أن ( الزنا ) غير داخل في دلالة الفعل في قوله « ما نكح آبائكم » وأن الأهدى فقه دلالة « العقد » منه بسبيل العبارة اذ ان النظم سيق له قصدا على أن تفقه دلالة « الوطء » المشروع لزوما ، وما هذا بجمع بين حقيقة شرعية للكلمة ماثلة في دلالة « العقد » ومجاز شرعى لها مائل في دلالة « الوطء » فان الأول مقصود أصالة والآخر مقصود تبعا ، وهذا سائق شائع في العربية وفي خطاب الشريعة : قرآنا وسنة •

(٣)

ومما اشتجر القول فى حمله على الجمع بين الحقيقة والمجاز  
قوله تعالى :

« يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى  
حتى تعلموا ما تقولون ، ولا جنبا الا عابري سبيل حتى  
نغتسلوا ، وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم  
من الفائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا  
طيبا ، فامسحوا بوجوهكم وأيديكم ان الله كان عفوا  
غفورا » (١) .

وقوله : « لا تقربوا الصلاة » يحتمل ارادة الصلاة  
نفسها ، ويحتمل ارادة محلها وهو المسجد ، ويحتمل  
ارادتهما معا ، وبكل قال العلماء (٢) .

وقوله « أو لامستم النساء » يحتمل ارادة اللبس  
باليد ، ويحتمل ارادة الجماع ، ويحتمل ارادتهما معا ،  
وبكل قال العلماء (٣) .

(١) النساء / ٤٣ .

(٢) احكام القرآن للجصاص ١٦٩/٣ - ١٧٠ ، احكام القرآن  
لابن العربي ٤٤٣/١ واحكام القرآن للكبى الهراس ٢٨٦/٢ ، احكام  
القرآن للشافعى ٨٣/١ ، نظم الدرر ٢٨٥٥/٥ ، فتح القدير للشوكانى  
٤٦٨/١ ، اصول السرخسى ١٧٠/١ ، البديع فى نقد الشعر لاسامة  
ابن منقذ / ٨٢ ق

(٣) احكام القرآن للجصاص ٣/٤ ، وما بعدها ، احكام القرآن  
لابن العربى ٤٤٣/١ - ٤٤ ، احكام القرآن للشافعى ٤٦/١ ، الام ٢٩/١ ،  
نظم الدرر ٢٨٧/٥ ، فتح القدير للشوكانى ٤٧٠/١ ، نيا المرام

وقوله « فلم تجاؤا ماء » يحتمل عدم وجوده حقيقة ويحتمل ارادة عدم وجوده حكما ، والاول مناسب قوله « أو على سفر » والآخر مناسب قوله « أو كنتم مرضى » .

فنحن بحاجة الى بيانه :

جاءت هذه الآية فى سياق الدعوة الى الاخلاص فى عبادة الله وتوحيده وطاعته والاحسان الى عباده .

ولما كان من تمام ذلك كله ، والشاهد عليه الاحسان فى اقامة الصلاة التى هى عماد الدين ، والغلة منها أو فيها قد تشوب صفاء التوحيد على نحو لا يُفطن المرء اليه ، فيكاد يتردى فيما لا تحمد عقباه على ما هو مشار اليه فى سبب نزولها (٤) .

والآية قد صدرت بذلك النداء « يا أيها الذين آمنوا » وفى خصائص نظمه واصطفاء عناصره على هذا النحو دلالة على الزامهم بما دخلوا فيه طوعا من ايمان وتسليم ،

---

لصديق خان / ١٦٦ ، أصول السرخسى ١٧٣/١ شرح جمع الجوامع ( ح العطار ) ٣٩٢/١ ، التلويح ١٦٦/١ ، المسودة / ١٥٠ - تطبيق الفهوم / ٤٤٧ ، تخريج الفروع للزنجاني / ٦٩ .

(٤) روى الترمذى بسنده عن سيدنا على بن أبى طالب قال : صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعانا وسقانا خمرا ، وحضرت الصلاة فقدموني ، فقرأت : « قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدن » ، فانزل الله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » قال ابو عيسى هذا حديث حسن صحيح .



واشارة الى أن ايمانهم ما يزال فعلا ، وأنه ما يزال فيهم بقية من غفلة ، وفيه تشریف لهم بتعريفهم بخير صفاتهم وتشریفهم بمباشرة الحق - عز وعلا - نداعهم ، دون قوله قل يا أيها الذين آمنوا • وهذا التكليف والتذكير والتشريف المحتضن في رحم النظم متناسق أيما تناسق مع ما هو آت من بعده •

وفى النهى عن قربان الصلاة وهم سكارى ثلاثة وجوه:

الأول : « نهى عن فعل الصلاة فى هذه الحال ، لا عن المسجد ، لأن ذلك حقيقة اللفظ ومفهوم الخطاب ، وحمله على المسجد عدول بالكلام عن حقيقته الى المجاز •

ومتى أمكننا استعمال اللفظ على حقيقته لم يجز صرفه عنها الى المجاز الا بدلالة ، ولا دلالة توجب صرف ذلك عن الحقيقة •

وفى نسق التلاوة ما يدل على أن المراد حقيقة الصلاة ، وهو قوله تعالى : « حتى تعلموا ما تقولون » وليس للمسجد قول مشروط يمنع من دخوله لتعذره عليه عند السكر ، وفى الصلاة قراءة مشروطة فمنع من أجل العذر عن اقامتها عن فعل الصلاة ، فدل ذلك على أن المراد حقيقة الصلاة ، فيكون تأويل من تأوله عليها موافقا لظاهرها وحقيقتها « (٥) •

وهذا الذى نص عليه « أبو بكر الجصاص » هو ما قاله  
الامام على وابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومالك  
وجماعة (٦) .

الثانى : أن المراد به موضع الصلاة : المسجد لقوله

« الا عابرى سبيل » .

يقول الشافعى : « وما أشبه ما قال ، لأنه لا يكون فى  
الصلاة عبور سبيل ، انما عبور السبيل فى موضعها ،

وهو المسجد » (٧) .

« ويكون فيه تنبيه على المنع من قربان الصلاة نفسها .  
لأنه اذا نهى عن دخول موضعها كرامة ، فهى بالمنع

أولى » (٨) .

هذا ما عليه ابن مسعود ، وابن عباس فى قول ثان عنه ،  
وعطاء وعمرو بن دينار ، وعكرمة وغيرهم (٩) .

الثالث : قالت طائفة المراد الصلاة وموضعها معا ،  
لأنهم لا يصلون الا جماعة فى المسجد فهما متلازمان (١٠)

واذا ما نظرنا ألفينا أن كل واحد من الوجهين الأولين  
له قرينة تظهره وتظاهره فتجعله المتبادر .

(٦) أحكام القرآن لابن العربى ٤٤٣/١

(٧) أحكام القرآن للشافعى ٤٦٧/١ .

(٨) أحكام القرآن لابن العربى ٤٤٣/١ .

(٩) السابق ، أحكام القرآن للكنيا الهراس ٣٨٤/٢ .

(١٠) فتح القدير للشوكانى ٤٦٨/١ .

قوله : « وأنتم سكارى » ومعه سبب النزول ظاهر فى تأييد الوجه الأول الذاهب الى ارادة الصلاة نفسها .

وقوله « الا عابرى سبيل » ظاهر فى تأييد الوجه الثانى ، اذا ما أردنا بالسبيل موضع الصلاة ، لا طريق السفر ، ولا سيما أن قوله « أو على سفر » يضعف تأويل « عابرى سبيل » بالمسافرين .

وقرينة الوجه الثانى الذاهب الى ارادة موضع الصلاة أقوى من قرينة الوجه الأول ، وما ذهب اليه « الخصاص » من أنه ليس للمسجد قول مشروط يمنع من دخوله لتعذره عليه عند السكر ، غير قوى ، فان قوله « حتى تعلموا ما تقولون » غير خاص بالقول المشروط بل هو شامل كل قول ، فلو كان سكران لصدر منه ما لا يليق بالمسجد ، فجعل حده علم كل قول يصدر منه ، والمسجد مشروط فيه عدم قول لا يليق به .

أما سبب النزول وان كان نصا فى أن الحادثة كانت فى الصلاة فان أسباب النزول غير حاصرة الدلالة فى وقائعها ، اذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . وأسباب النزول قرائن هادية كاشفة لا ضوابط مانعة صارفة .

الأقرب جعل المعنى فى « ولا تقربوا الصلاة » هو موضعها ، لا لأن الاقتراب لما كان حسيا ، فقد جاء لغيره : « ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن » (١١) بل

لأن النهى عن الاقتراب من المسجد حال السكر يلزمه النهى  
عن الاقتراب من الصلاة من باب أولى . فالأول طريقه  
العبادة والآخر طريقه الفحوى وذلك أعلى فى تأكيد  
المعنى وترسيخه فى القلب من القول بإرادة المعنيين معا  
على سبيل الجمع بين الحقيقة والمجاز فى كلمة ، وهو  
جمع لا أزعّم أنه غير جائز لكن القول به هنا أدنى مقاما  
من القول بإرادتهما بطريقين ، فضلا عن أن الجمع بين  
المعنيين هنا يمكن حمل ارادته فى الآية على أحد وجهتين  
آخرين ليسا محل منازعة .

الأول : وجه الاستخدام ، كما ذهب اليه فيها « أسامة  
ابن منقذ » جاءلا قوله « وأنتم سكارى » دالا على ارادة  
العبادة نفسها وقوله « الا عابرى سبيل » دالا على موضعها  
على سبيل الاستخدام بناء على عدم تقييده الاستخدام  
بزوج الضمائر ، كما عند الخطيب القزويني ، وقد سبق  
تبيان ذلك من قبل (١٢) .

الآخر : وجه الحذف والاضمار ، والتقدير فيها :  
لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ولا تقربوا الصلاة جنبا ،  
وتكون الصلاة أولا العبادة وثانيا فى المحذوفة : موضعها ،  
ولا يكون هذا من قبيل الجمع المختلف فيه ومسألة الحذف  
والاضمار فى القرآن مسلك كثير شهير .

وغير خفى أن النهى فى « لا تقربوا . . . » ليس  
نهيا عن الاقتراب من الصلاة أو موضعها بل هو نهى عن

التلبس بما يمنع من الاقتراب منها ، وأعلى هذه الموانع ما للعبد دخل فيه ، وهو ، السكر ، وتلك سنة بيانية في القرآن ، إذ يسلط النهي على أمر ذي قيد ، والواقع يمنع من إيماع النهي على ما سلط عليه ، ويصدره إلى ما قيد به ، ومنه قوله تعالى « فلا تموتن الا وانتم مسلمون » (١٣) فغير خفى على أحد أنه لا يستقيم النهي عن الموت ، فذلك ليس إلى أحد غيره تعالى حتى ينهى عنه ، فكان ضرورة بيانية صرفة إلى عدم الاسلام .

ولما كان السكر حبيبا إلى نفوسهم في الجاهلية ، وكانت حاجتهم إلى المسجد جد عظيمة فهو مثابتهم وفيه ملتقى نبهم وهاديهم ، وفيه التشاور في أمرهم وتدبير شئونهم وتلقى علومهم ، وكانت الصلاة فريضة تركها كفر كان من الابلاغ في الاقناع والتأثير ألا يوجه النهي مباشرة إلى ما اعتلقت به نفوسهم من شرب الخمر ، وإنما إلى الاقتراب مما هم في حاجة ماسة إليه وهم في تلك الحال التي يراد انتشالهم منها ، فيدعون السكر رغبة في الاقتراب .

وقد جعل غاية هذا القيد العلم بما يقولون ، وجعل الاغتسال غاية القيد الثاني : الجنابة .

وفي القرن بين « السكر » و « الجنابة » في النهي عن القرب من الصلاة وموضعها إشارة إلى بشاعة السكر وأنه

يجعل العبد مقطوع الصلة بملئقى ربه ونبيه وفيه اشارة  
ايضا الى أن بقاء العبد على جنابة وهو قادر على رفعها  
عصيان قد يترتب عليه ما لا تحمد عقباه ، وأدناء ترك  
الصلاة أو تأخيرها •

وقدم الاستثناء ( الا عابرى سبيل ) على غاية منع الجنب  
« حتى تغتسلوا » وكان ظاهر النظم أن يقال : وأنتم  
سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا حتى تغتسلوا  
الا عابرى سبيل • ففى هذا التقديم ايدان « من أول الأمر  
بأن حكم النهى فى هذه الصورة ليس على الاطلاق كما فى  
صورة السكر تشويقا الى البيان ودوما لزيادة تقريره فى  
الأذهان » (١٤) •

وجاء من بعد ذلك بأربع حالات تؤذن بالتييم : ثلاثة  
قيدت بفقد الماء حقيقة ، وأخرى بفقده حكما شادلا فقده  
حقيقة بدلالة الفحوى •

قوله : « فلم تجسدوا ماء » دال على حالين ، فقد الماء  
حقيقة وذلك راجع الى قوله تعالى : « على سفر أو جاء  
أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء » •

وفقد الماء حكما وهو راجع الى قوله « وان كنتم مرضى »  
فان المريض قد يجد الماء ويعجز فيكون فقدا حكما ، وقد  
يفقد الماء حقيقة أيضا فيجتمع الأمران •

وقدم ما كان الفقد فيه مجازيا ، لأنه الأمر الذى لا حيلة للإنسان فيه ولا يستطيع غيره من الخلق أن يعنيه على رفعه عنه وإن ملك من المال ما ملك .

والثلاثة الأخيرة الفقد فيها حقيقى ، رتبت وفقها بمقدار تلبس المرء بها وشعوره بالخرج معها ، فانسفر تلبس المرء به أطول وفقد الماء معه أغلب - ولا سيما زمن التشريع - فقد يستغرق السفر أغلب يومه وأكثر فالخرج فيه أشد ، ثم من دونه الاتيان من الغائط ، فإن تلبس المرء به أقل ، وإن كان لا يصبر عنه يومه ، فالخرج معه أقل من الخروج مع السفر ، ثم تأتى ملامسة النساء - أيا كان معناها - فإن المرء بملكه أن يبقى أياما لا يلمس فيه أنثى على أى نحو ولا يكاد يشعر بخروج ، وهى حالة غير عامة بل هى الى من يحل له لمس بعض النساء شريعة ، وما كل أحد كذلك ، فالترتيب بين هذه الثلاثة بالغ الدقة والاتساق مع حال المرء فى يومه ، فإن الذى خلق ذلك الإنسان ورتب حاله هو الذى أنزل الذكر الحكيم .

قوله « على سفر » فيه دلالة على أن ذلك لا يكون فى كل مفادرة محللة المرء وموطنه ، بل فيما هو حقيق بمسمى السفر ، فكلمة ( على ) دالة على التمكن والاستعداد الذى يلزمه الاستعداد والتأهب ، وهو لا يكون لكل ارتحال .

وقوله « أو جاء أحد منكم من الغائط » دون قولنا

« أو جئتم من الغائط » فيه دلالة على أن من الأدب أن يذهب  
المرء إليه مفرداً ويعود منه كذلك .

ويأتى قوله : « أو لامستم النساء » وقد لقي من العلماء  
نظراً بالغاً ، وفيه قراءتان : قرأ حمزة والكسائي  
« لمستم » بغير ألف هنا وفى سورة المائدة وقرأ الباقون  
« لامستم » بالألف فى السورتين (١٥) .

القراءتان مختلفتان دلالة اختلافهما أداء ، فإن  
أبا هلال العسكري يذهب الى أن كل تغير فى بنية الكلمة  
يتبعه تغيير فى دلالتها ، فلا يجوز أن يكون فعل وأفعل  
بمعنى واحد ، ولا يجوز أن تختلف الحركتان فى الكلمتين  
ومعناهما واحد (١٦) .

وقد ذهب « المبرد » فى الآية الى أن التى بفسير ألف  
( لمستم ) بمعنى غشيتهم ، والتى بالألف ( لامستم ) بمعنى  
قبلتم ، لأنها لا تكون الا من اثنين ، والذى يكون يقصد  
وفعل من المرأة هو التقبيل ، فأما الوطء فلا عمل لها فيه ،  
فالتقبيل أولى بالمفاعلة .

وقال أبو عمرو : الملامسة الجماع واللمس لسانه  
الجسد (١٧) .

(١٥) المبسوط فى القراءات العشر لابن مهران / ١٥٧ ، ابرار  
المعاني لأبى شامة / ٤١٧ .

(١٦) الفروق اللغوية / ١٥ .

(١٧) احكام القرآن لابن العربى ٣٤٤/١ ، فتح القدير للشوكانى  
٤٧٠ / ١ .



والذى تقضى به أصول الفقه البيانى للقرآن أن اختلاف  
القراءتين أداء يثمر اختلافهما دلالة والا ما كان لاصطفاء  
وجه أدائى فى قراءة على وجه أدائى فى أخرى فإسائة ،  
والاكْتفاء بالتيسير وحده غير قويم فإن مع التيسير  
الأدائى عطاء دلاليا .

وبالنظر فى المعجم القرآنى نجد أن دلالة كلمة (لستم)  
لاتصال باليد : « ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس  
فلمسوه بأيديهم » (١٨) وليس قوله بأيديهم تقييد لمعوم  
الدلالة فى « لمسوه » بل هو لتصويره ، مثله فى قوله  
تعالى : « ولا طائر يطير بجناحيه الا آمن أمثالكم » (١٩)  
وقوله تعالى : « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم  
يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا » (٢٠)  
وقوله تعالى : « يقولون بأفواههم ما ليس فى  
قلوبهم » (٢١) .

أما قوله : « لستم » فإن صيغتها الدالة على المفاعلة  
الى معنى الغشيات وما قاربه ، وهى لم ترد فى هذا  
السياق الا مسندة الى النساء على جهة المفعولية فى هذه  
الآية وآية المائدة (٢٢) وإسنادها اليهن يوجب بدلالة  
كدلالة « المس » حين أسند اليهن فى قوله تعالى : « لا جناح

(١٨) الأنعام / ٧ .

(١٩) الأنعام / ٣٨ .

(٢٠) البقرة / ٧٩ .

(٢١) آل عمران / ١٦٧ .

(٢٢) الآية رقم ٦٧ .

عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن « (٢٣) وقوله  
 « وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن » (٢٤) وقوله  
 « ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن » (٢٥) وقوله :  
 « ولم يمسنى بشر » (٢٦) فدلالة « المس » فى هذه  
 الآيات تتجاوز الجس باليد الى الغشيان ، فالقراءتان  
 متكاملتان : تعطى قراءة ( لمستم ) نقض الوضوء بلمس  
 اليد ، وتعطى قراءة ( لامستم ) نقضه بما جاوز الجس  
 باليد .

وتأتى الدلالة فى معجم البيان النبوى ، فيزداد الأمر  
 جلاء ، فقوله صلى الله عليه وسلم لما عز : « نعلك قبلت  
 أو لمست » (٢٧) وجاء فى حديث الافك على لسان  
 أم المؤمنين عائشة عليها الرضوان : « فلمست صدرى ،  
 فاذا عقدى من جزع ظفار قد انقطع » (٢٨) وجاء :  
 أهديت الرسول - صلى الله عليه وسلم - حلة حرير ،  
 فجعل أصحابه يلمسونها ويعجبون من لينها . . . (٢٩)  
 وجاء : « اليد زناها اللمس » (٣٠) وجاء عن ابن عمر

(٢٣) البقرة / ٢٣٦ .

(٢٤) البقرة / ٢٣٧ .

(٢٥) الأحزاب / ٤٩ .

(٢٦) آل عمران / ٤٧ ، مريم / ٢٠ .

(٢٧) مسند أحمد ١ / ٢٣٨ .

(٢٨) مسلم : التوبة - حديث الافك - رقم ٢٧٧٠ / ٥٦ ، ج ٤ / ٢١٣٠

(٢٩) مسلم : فضائل الصحابة - فضائل سبعة ، حديث رقم ٢٤٦٨ / ١٢٦ ج ٤ ص ١٩١٦ .

(٣٠) مسند أحمد ٢ / ٢٨٠ .

رضى الله عنهما : « قبلة الرجل امراته وجسها بيده من الملامسة ، فمن قبل امراته أو جسها فعليه الوضوء » (٣١) وجاء في السنة أن عائشة فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم فالتمسته ، فلمست يدها باطن قدمه وهو يصلي » (٣٢) .

ذلك كله هاد الى أن مجرد اللمس باليد المشروع غير ناقض وأن الملامسة ليست مجرد لمس بل هو جس يلزمه اشتها ، فكان الأمر الأقرب أن اللمس المقرون بشهوة ناقض ، وهو ما عليه مالك وأحمد وإسحاق واللامسة تتجاوز مجرد اللمس ، وأن اللمس باليد إن قرن بشهوة فهو الى الملامسة ، فيجتمع المعنيان : اللمس باليد بشهوة وما فوق اللمس باليد .

نقل عن « الشافعى » فى مفاوضة جرت له فى قوله تعالى : « أو لامستم النساء » ، وقد قيل له : قد يراد باللامسة الواقعة ، فقال : أحمله على الجس باليد حقيقة وعلى الوقائع مجازاً .

حكاه امام الحرمين فى البرهان (٣٣) .  
والجمع بين المعنيين بسبيل الجمع بين القراءتين أقرب من الجمع بين الحقيقة والمجاز فى كلمة واحدة ولا سيما أن القراءات يكمل ويفسر بعضها بعضاً .

---

(٣١) الموطأ : الوضوء من قبله الرجل امراته - رقم ٩٣ ( شرح الزرقانى ١/ ١٨٩ ) .

(٣٢) مسند أحمد ٦/ ٢٠٩ .

(٣٣) تلقيح المفهوم للعلائي / ٤٤٧ .

وقد نسب الى أبى بكر الباقلانى : انه كان يؤول ما بدا فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز بأنه كان الله - عز وجل - أمر به فى وقتين ، وأراد أحد المعنيين فى وقت والآخر فى الوقت الآخر (٣٤) والجمع بين القراءتين أولى . وهو أيضا ليس من الجمع المختلف فيه لاختلاف المحل .

والجصاص يذهب الى حمل الآية على المجاز وحده وهو الجماع ويرى أن قوله : « أو لامستم » مقيد لحكم الجنابة فى حال عدم الماء (٣٥) .

فيما نظر بين قوله تعالى : « جنباً » فى صدر الآية ، وقوله « لامستم النساء » فى عجزها ، فالأولى فى حال وجود الماء بدلالة « فاغتسلوا » والأخرى فى حال عدم وجود الماء ، بدلالة « فلم تجدوا ماء » فلم يجعله جمعا بين حالين مختلفين للمرء فى طهارته : جنابة فى الأول ونقض وضوء فى الثانى بل جعله حالا واحدة هى الجنابة فى ظرفين مختلفين : ظرف وجود الماء وظرف عدمه .

ومنهج المناظرة بين عناصر التركيب الكلى من حيث هو منهج فى فقه البيان عظيم فى ضبط حركة المعنى فى النصوص الا أنه فى هذا المقام غير مسلم ، فان فيما ذهب اليه الجصاص نظرا :

ما قبل قوله تعالى : « أو لامستم النساء » دال على حال نقض الوضوء لا الجنابة ، وهو قوله « أو جاء أحد منكم

(٣٤) المسودة لآل تيمية / ١٤٩ - ١٥٠ .

(٣٥) أحكام القرآن للجصاص ٧/٤ .

من الفائط « فيكون ( لمستم ) أو ( لامستم ) دالا على  
حالين : نقض الوضوء بقراءة ( لمستم ) والجنابة بقراءة  
( لامستم ) .

وإذا ما كانت قراءتان : أحدهما دالة على معنى أشمل  
من دلالة الأخرى فإن الاحسان في فقه النص حمل أحدهما  
على الأخرى وفقا لمقام النظر : .

في مقام الاحسان والسعة والفرضية تحمل قراءة  
« لمستم » على « لامستم » وفي مقام الحرج والضيق  
والنافلة تحمل قراءة « لامستم » على الأخرى . وصور  
الحرج في الحياة جد كثيرة .

وفي تذييل الآية في هذه السورة بقوله : « ان الله كان  
عفوًا غفورًا » وتذييل نظيرتها في سورة « المائدة » بقوله  
« ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم  
وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون » ما يشير الى صواب  
حمل « لامستم » الدالة على ما جاوز مجرد اللبس باليد  
على « لمستم » الدالة على مجرد المباشرة باليد . ولأنما  
أن قراءة « لامستم » روايتها أكثر بينما قراءة « لمستم »  
روايتها أقل عدداً ، والعفو والغفران ونفى الحرج وإرادة  
التطهير واتمام النعمة إنما يتناسق معه ما فيه دلالة  
الترخص لا التشدد والحزم ، وهذا ما تراءى في حمل  
« لامستم » على « لمستم » .

تخليص القول في هذا أن في الآية ثلاثة مواضع جمع فيها  
بين معنيين : في قوله « لا تقربوا » وقوله :  
« أو لامستم » وقوله « فلم تجدوا ماء » والجمع في الوطنين

الأولين ليس في صورته المنوعة عند أحد ، لأنه جمع بسبيلين ، ففي قوله « لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى... » دلالة العبارة ودلالة الفحوى أو هو من قبيل « الاستخدام » على مذهب « أسامة بن منقذ » أو هو من قبيل الحذف والاضمار .

والجمع في « لامستم النساء » بسبيل الجمع بين قراءتين ، وهو جمع غير ممنوع ، بل الجمع بينهما بهذا السبيل من فقه التأويل ، ومثله حمل قراءة على أخرى ، فإذا ما كان من فقه النص الوحي بأصول حمل المطلق على المقيد وعكسه فإن منه الوعى بأصول حمل قراءة على أخرى

وما اصطفيته في « لا تقربوا ... » وفي « أو لامستم » أبررحما بالبيان القرآنى ، لأن ملامح المطابقة التى هى روح البلاغة فيهما أعلى .

والجمع في « لم تجدوا ماء » يمكن حمله على « الاستخدام » على مذهب « أسامة بن منقذ » فيكون قوله « ان كنتم مرضى » قرينة على الفقد الحكمى وقوله « على سفر » وما بعده قرينة على الفقد الحقيقى ، ويمكن أن يجعل من قبيل الجمع بين الحقيقة والمجاز الذى اختلف محل كل منهما وهو مما أباحه المانعون .

المواطن الثلاثة فى الآية ليس فيها شىء من التجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه ذلك ما أبصرته من حركة المعنى فى هذه الآية وفقا لسياقها وقراءتها وخصائص تراكيبها .

(٤)

ومما يذهب بعض العلماء الى القول فيه بالجمع بين الحقيقة والمجاز فى كلمة قوله تعالى :

« ألم تر أن الله يسجد له من فى السموات ومن فى الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ، ومن يهن الله فما له من مكرم ان الله يفعل ما يشاء » (١) .

يرى الذاهبون الى الجمع بين الحقيقة والمجاز أن قوله « يسجد » أسند الى فاعلين متعددين مختلفين فى أجناسهم ، وللسجود معنى حقيقى هو وضع الجبهة على الأرض ومعنى مجازى هو الخضوع ، فاما أن يراد الأول وحده من جميع الفاعلين ، وذلك باطل ، اذ الشمس وغيرها من الكائنات غير العاقلة لا يتأتى منها هذا المعنى الحقيقى .

وأما أن يراد المعنى المجازى من جميعها ، وذلك غير قويم - أيضا - لأن تخصيص قوله « كثير من الناس » بالذكر لا معنى له على ذلك ، اذ الخضوع شامل للجميع ، فانه الخضوع القهرى ، وهو شامل لجميع المخلوقات فتعين ارادة المعنيين معا (٢) .

---

(١) الحج ١٨ .

(٢) المحصول ١/١/٣٧٦ ، كشف الأسرار للبخارى ١/٤٠ ، شرح

المنهاج للأصفهاني ١/٢٢٠ ، الإبهاج ١/٢٦١ ، بيان المختصر ٢/١٦٧ شرح

المختصر للعضد ٢/١١٣ .

ويذهب « صدر الشريعة » انه لسنا فى حاجة الى تاويل السجود بالمعنى المجازى : الخضوع ، بل المعنى الحقيقى متحقق ، اذ « لا يبعد أن يراد بالسجود وضع الرأس على الأرض فى الجميع ، ولا يحكم باستحالته من الجمادات الا من يحكم باستحالة التسبيح من الجمادات والشهادة من الجوارح والأعضاء يوم القيامة ، مع أن محكم الكتاب ناطق بهذا ، وقد صح أن النبى - صلى الله عليه وسلم - سجع تسبيح الحصى، وقوله تعالى : «ولكن لا تفقهون تسبيحهم» (٣) يحقق أن المراد هو حقيقة التسبيح ، لا الدلالة على وحدانيته - تعالى - فان قوله - تعالى - : « لا تفقهون » لا يليق بهذا ، فعلم بهذا أن وضع الرأس خضوعاً لله - تعالى - غير ممتنع من الجمادات ، بل هو كائن لا ينكره الا منكر خوارق العادات » (٤) .

وقد نقده « السعد التفتازانى » بما لا يلتقى معه فى منزعه (٥) فان منزعه «الصدر» أن ذلك من أفق الغيب الذى تقصر عقولنا ومعارفنا عنه ومنزعه « السعد » عظمى شهودى فافترقا .

ويذهب آخرون الى أن المعنى المراد فى «يسجد» هو معنى « الخضوع » وان قوله « كثير من الناس » ليس معطوفاً على قوله « من فى السموات والأرض » فيكون فاعلاً - أيضاً - للفعل المبني على اسم الجلالة ، بل قوله

(٣) الاسراء ٦٤ .

(٤) التوضيح التنقيح للصدر ١٣٠/١ .

(٥) التلويح على التوضيح ١٢٩/١ .



« كثير » مرفوع على الابتداء وخبره معذوف دل عليه  
الخبر في قوله « كثير حق عليه العذاب » فكان التقدير  
وكثير من الناس حق له الثواب وكثير من الناس حق عليه  
العذاب (٦) .

وتقدير خبر المبتدأ لقريئة ذكر ما يدل عليه في جملة  
أخرى سواء كان المذكور الدال عليه سابقا عليه أو لاحقا  
به سائق شائع في العربية من ذلك قول ضابيء بن الحارث  
البرجمي :

ومن يك أمسى بالمدينة رحله فاني وقيار بها لقريب  
وقول الشاعر :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف  
وقول الشاعر :

فياقبر معن كيف واريث جيوده  
وقد كان منه البر والبحر متبرعا  
فذلك كله حذف فيه الخبر من الأول لدلالة الخبر الآخر  
عليه (٧) .

---

(٦) انظر ذلك في : معاني القرآن للفراء ٢/٢١٩ ، اعراب القرآن  
للعكبري ٢/١٤١ ، فتح التقدير للشوكانى ٣/٤٤٢ ، مشكل اعراب  
القرآن لمكي بن أبى طالب ٤/٩٤ ، الكشف للزمخشري ٣/٩ ، الفتوحات  
الالهية على الجلالين ٣/١٥٩ .

(٧) معنى التليين ٢/١٦٤ ، المطول / ١٤٠ ، شروح التلخيص ٢/٢  
وبما بعدها الاشارات والتنبيهات لمحمد بن علي الجرجاني / ٦٢. الاشارة  
الى الانجاز ص ١٥ - ١٦ ، ١١٣ .

وليس بلازم اتفاق الخبرين لفظا ومعنى بل قد يكون المذكور نقيض المحذوف فالشيء قد يدل عليه ضمة ، مثلما يدل عليه نظيره (٨) .

وعلى هذا يكون قوله « كثير من الناس » معطوفا على قوله « ألم تر أن الله يسجد له . . . » عطف قصة على قصة ، وغير خفى أنه برغم عدم حاجة ذلك العطف الى اتحاد فى النسبة فان بين المتعاطفين هنا اتحاد فى النسبة فى المعنى اذ الاستفهام هنا تقريرى ، فيكون صدر الآية مقسرا أن الجميع خضع لله - عز و علا - ويكون عجزها مبينا أن الناس فريقان : مثاب ومعاقب اذ ان الله يفعل ما يشاء .

ويذهب آخرون الى أن المقدر فى قوله « كثير من الناس » فعل وقوله « كثير » فاعل ذلك الفعل المقدر اندال عليه الفعل المذكور فى صدر الآية « يسجد » والمذكور معناه الخضوع والمقدر معناه الجبهة على الأرض ، وقد ارتضاه العلماء البخارى (٩) .

وقيل ان قوله « كثير » فى « كثير حق عليه العذاب » معطوف على « كثير » الأولى ، فيكون قوله « حق عليه »

(٨) لابن هشام فى لغنى ( ١٦٢/٢ ) رأى فى مجيئ المحذوف من غير لفظ المذكور نقده فيه الشهاب الخفاجى ، راجع غناية القاضى ٢٨٨/٦ ، والخطب فى ذلك حين .

(٩) كشف الاسرار للبخارى ٤١/١ ، وانظر بيان المختص ١٦٨/٢ ، الابهاج ١٦١/١ ، الكشف ٩/٣ ، أنوار التنزيل ٥١/٤ . فتح القدير للشوكانى ٤٤٣/٣ ، والفتوحات الالهية على الجلالين ١٥٨/٣ .

المذاب « خبر » كثير « الأولى ، فكأنه قيل : كثير وكثير من الناس حق عليه العذاب ، مبالغة في تكثير المحقوقين بالعذاب (١٠) .

الوجهان الأخيران ظعفهما أبو حيان (١١) .

وعلى الرغم من كثرة الاحتمالات التخريجية فإن النص القرآني ليس بحاجة الى تخريج بل نحن بحاجة الى استبصار الوجه المتناغم مع السياق ، وما كل احتمال جديد بالنظر فيه كما لا يخفى ، فالخير التفرس في السياق الذي أقيمت فيه هذه الآية :

في سياق سورة الحج جاءت هذه الآية ، وهو سياق أقيم على معنى التجرد المطلق لله - عز و علا - والخضوع له - وقد توالى النص على هذا المعنى في آيات هذه السورة ، ولا سيما في فواصلها على نحو لا تخطئه الباصرة بله البصيرة .

وهذه الآية صورت بالغ الخضوع المطلق لله - جل جلاله - من جميع خلقه ، فأقيم نظمها على نحو يبرز هذا المعنى ويصوره ، ولذا جاء في صدرها هذا الاستفهام التقريري .

أحامل على النزول على ما جاءت به « ألم تر » وكان الخطاب على وجه الافراد ، وكأنه موجه الى النبي - صلى الله عليه وسلم - أولا : اذ هو المخاطب الأول بالوحي ، ثم من

---

(١٠) الكشف ٩/٣ ، اعراب القرآن للعكبري ١٤١/٢ ، نوار التنزيل

٥٢/٤ ( حاشية الكازروني ) .

(١١) البحر المحيط ٣٥٩/٦ .

بعده أمته ، وتلك الرؤية العلمية الفكرية ترقى عند  
أولى الأسباب في أثرها في القلوب الى مقام  
الرؤية البصرية ، وكان يمكن أن يقال ( ألم تعلم )  
مثلاً هو في آيات آخر ، ولكنه الهدى الى  
أن يكون منا علم يرقى الى آفاق اليقين في هذا المقام :  
مقام البقناة بالتجرد من ملاحظة غير الله - عز وعلا - الى  
التعلى بالخضوع المطلق لله رب العالمين .

ولما كان المقام للإبلاغ في تصوير خضوع الخلائق لله  
- عز وعلا - جاء النظم على هذا النحو : « أن الله يسجد  
له . . . » ببناء الفعل على اسم الجلالة وكان يمكن أن  
يأتى على نحو آخر ، مثل : ألم تر أن من في السموات . .  
يسجدون لله ، أو لم تر أنه يسجد لله من في السموات . . الخ  
ولكن ما جاء به الذكر الحكيم هو الإبلاغ في تقرير استحقاق  
هذا الفعل من الخلائق لله رب العالمين .

جاء الفعل « يسجد » مبنيًا على اسم الجلالة لبيان  
اختصاص الحق - عز وعلا - باستحقاق هذا القول وان كل  
من عداه غير خليق بأن يكون له شيء من هذا الفعل .

وجاء الفعل « يسجد » مسندًا الى « من في السموات  
ومن في الأرض » وكان هذا كافيًا في بيان عموم سجود  
الخلائق لله - جل جلاله ، فان ( من ) هنا عامة على ما عليه  
جمهرة أهل العلم (١٢) وهو ما يقضى به السياق سواء

(١٢) يذهب بعض أهل العلم الى أن ( من ) الموصولة ليست للعموم  
دائمًا ، وقد نوقش ذلك ، وارتضى أنها للعموم . ومضى كذلك في هذه  
الآية : راجع : تلقيح الفهوم للعلاني / ٢٦١ - ٢٦٤ ، مفتاح الوصول  
للتلمساني ص ٦٦ - ٦٧ ، حاشية ابن قاسم على شرح ووقات الجويني  
للمحلي / ١٠١ - ٢٠٢ ( هامش أرشاد الفحول ) .

جمل من قبيل تغليب العاقلين أو من ادخال غيرهم بدلالة  
الفحوى ، وفى اعادة اسم الموصول ( من ) فى ( ومن فى  
الأرض ) ابلاغ فى تقرير عموم الخضوع .

وجاء بما يمثل صنوفا من غير العاقلين فى السماء  
وفى الأرض ، فذكر الشمس والقمر والنجوم ، وهى مما  
عبدت من أقوام ، فخصت بالذكر ابلاغا فى بيان أنه  
لا يستحق العبادة والخضوع له الا الله ، وان ما عبد من  
دونه انما هو فى حقيقته خاضع لله رب العالمين ، فكيف  
يخضع لهذا الخاضع لله عبد من عباد الله - عز و علا - .

ثم ذكر ما ليس بعاقل من الأرض : الجبال والشجر  
والدواب ، وهى مما قد عبدت أيضا أو اتخذ منها ما عبده  
الضالون ، فخصت بالذكر لما خص به ما ذكر من غير  
العاقلين فى السماء . وكل ذلك خاضع لله - جل جلاله -  
خضوعا قهريا لا يثاب عليه أحد منها .

ولما كان المقام مقتضيا الابلاغ فى استقصاء ضروب  
الخضوع المطلق لله رب العالمين ذكر الخضوع التكنيفى الذى  
نيط به الثواب والعقاب ، وما هذا التكليف الا للناس (١٣)  
ولذا جاء أول نداء مباشر بالدعوة موجهة الى الناس كافة :

« يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من  
قبلكم لعلكم تتقون » (١٤)

(١٣) كلمة ( الناس ) فى المعجم القرآنى اذا ما أفردت ولم تقارن  
بما يدل على الجن يفهم منها ارادة الثقلين معا فان الدلالة الالهيّة  
للكلمة تشمل الثقلين معا .

ومن ثم جاء قوله « كثير من الناس وكثير حق عليه العذاب » دالا على الصنف الآخر من الخضوع لله رب العالمين، الخضوع التكليفي ، وجعل الناس فى القيام به فريقين ، ونص على أن أحدهما قد حق عليه العذاب ، دلالة على أن نم يسجدوا لله - عز وعلا - طوعا وفقا لأمره - تعالى - مثلما سجدوا فهرا وفقا لمراده - جل جلاله - ، فتحقق فيهم السجود القهرى ولم يتحقق منهم السجود التكليفي الطوعى فحق عليهم العذاب .

والصنف الآخر لم تنص الآية على ما فعل ولا على ما حق له ، وأقام العبارة عنه على نحو يهدى البصيرة الى معنيين جليلين :

الأول : انهم هم الذين قاموا بحق السجود الطوعى مثلما قاموا بحق السجود القهرى ، فهم وان شاركوا غيرهم فى شرف السجود القهرى ، فقد تفردوا بشرف القيام بالسجود الطوعى التكليفي .

الآخر : انهم فى ما تفردوا به استحقوا من الثواب ما قبل عاقبة الآخرين دلالة على أن ما قاموا به كان مقبولا مجزيا عليه بالحسنى ، ولم يذكر المثوبة التى حقت لهم - تفضيلا - للدلالة على عظيم قدرها وتفاوت نصيب كل منهم على قدر تفاوتهم فى الابلاغ فى تحقيق هذا السجود الطوعى . وجاءت العبارة معطوفة محذوفة الخبر لتجمع لك المعنيين فى قلبك .

واقامة البيان القرآنى على هذا النظم فيه هداية لنا أن فعل أولئك مشارك فعل السابقين فى معناه مخالف له فى

صورته وأن عقباه خالفت ما بعده ، فيجتمع الأمران  
ما في صدرك :

ان يمت الى العطف في « وكثير من الناس »  
أيضا (١٥) كان مصير الدلالة الى أن « سجودهم غير سجود  
الشمس والقمر - أيضا - لأنه لو لم يك غيره لما كان ثم  
نواب وعقاب للآخرين .

فأى الوجهين قصدت كانت الدلالة على ارادة المعنيين ،  
اذ ان تلك الارادة هي التي تتناغى مع السياق العام  
والخاص الذي نظمت في سلكه هذه الآية .

فنحن ازاء توجيهين يتناسق كل واحد منهما مع السياق .

الأول : توجيه عطف « كثير من الناس » على فاعل  
« يسجد » فيكون في هذا الفعل دلالتان : حقيقة ومجازية  
وكلاهما مناط القصد وعلى درجة سواء .

والآخر : توجيه أن « كثر من الناس » مبتدأ محذوف  
الخبر وهو معطوف على صدر الآية ( ألم تر ) عطف قصة  
على قصة ولا يكون في الآية جمعا بين الحقيقة والمجاز

---

(١٥) الذهاب الى أن المحذوف الخبر وليس الفعل ابلغ في الدلالة ،  
فحذف الأخبار في العربية أكثر من حذف الأفعال ( العامل ) وتقديرها  
أولى ، كما نص عليه ابن هشام في المغنى ( ١٦٣/٢ ) وادله لتقريره  
السجود منهم وقبوله على نهج الكناية بدلالة مقابله بما بعده ، فيجمع  
تقدير الجبر بين الكناية والمقابلة ، فيكون أعلى في تقدير خضوعهم  
الطوعى لله وقبوله منهم وجزائهم عليه بالحسنى .

سواء جعلنا تقدير الخبر هنا جملة فعلية « وكثير من الناس يسجدون لك طوعا » أو جعلنا تقديره جملة اسمية مقابلة لما بعدها « وكثير من الناس حق لهم الثواب » .

وإذا كان تقدير الحذف فى الآية يعلو على تقدير العطف على فاعل ( يسجد ) بشيوع الحذف فى العربية والقرآن ، فان تقدير العطف أعظم تناغيا مع سياق البلاغ فى تقرير استحواذ الله - عز وعلا - على صنوف الخضوع له جل جلاله . والعزوف عن هذا الوجه اعتصاما من القول بالجمع بين الحقيقة والمجاز عزوف عما هو آسن بالسياق وما أقيمت السورة عليه .

وليس يخفى أيضا أن ذلك الوجه أسمى وأرفع وأجدى وأنفع من الذهاب الى القول بالتجاوز فى اسناد الفعل الى « كثير من الناس » ليكون جمعا بين الحقيقة العقلية والمجاز العقلى فى كلمة والذى هو موضع اتفاق بين أهل العلم .

فالكريم عطاء والرفيع مقاما - عندى - فى هذه الآية هو وجه عطف « كثير من الناس » على « من فى السموات » وان نسبته الى « من فى الأرض » نسبة الشمس والقمر والنجوم الى « من فى السموات » .



( ٥ )

ومما يذهب بعض العلماء في فقهه الى الجمع بين  
الحقيقية والمجاز في كلمة قوله تعالى :

« ان الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا  
صلوا عليه وسلموا تسليما » (١)

قوله « يصلون » أسند الفعل فيه الى ضمير عائد في  
ظاهر النظم الى اسم الجلالة والى ملائكته ، مما يدل على  
أن الفعل صادر من الله - عز وعلا - ومن ملائكته ، ونا  
اختلف الفاعلان اختلافا جوهريا وجب أن يكون فعل كل  
مهما مغالفا في دلالة فعل الآخر ،

فان أفعال الله - جل جلاله - ليس كأفعال خلقه .

والصلاة في اللغة : الدعاء ، وهو معنى حقيقى لها عند  
العرب ، وذلك أليق بصلاة الملائكة على النبي - صلى الله  
عليه وسلم - ويلزمه اجابة الدعاء ، لأن الاجابة مسببة  
عن الدعاء ، فيكون معناها المغفرة ، وهو أليق بصلاة  
الله تعالى ، فاجتمع في قوله ( يصلون ) معنيان الدعاء  
والمغفرة . الأول حقيقة والآخر لازم عنه (٢) .

---

(١) الأحزاب / ٥٦ .

(٢) المحصول ٣٧٥/١/١ ، الابهاج ٢٥٨/١ - ٢٥٩ ، شرح المنهاج

للأصفهاني ٢١٧/١ ، شرح الكوكب المنير ١٩٠/٣ ، الاشارة الى الايجاز

للعزيز بن عبد السلام / ١١٣ .

ذلك ما يذهب اليه القائلون بالجمع بين الحقيقة والمجاز ومقالات أهل العلم فى معنى الصلاة فى الآية وما يليق اسناده الى الله عز و علا وما يليق بغيره ، ووجوه الدلالة عليهما فى الآية جد عديدة ومتداخلة ، نتناول منهما ما نراه ضرورة لتحقيق القول فى ذلك وتحريره :

الصلاة فى اللغة الدعاء • يقول الأعشى :

وصبها طاف يهوديها وأبرزها وعليها ختم  
وقابلها الريح فى دنها وصلى على دنها وارتم

ومنه قول الأعشى أيضا :

عليك مثل الذى صليت فاغتمضى

نوما فان لجنب المرء مضطجعا

ومعناه على رواية نصب ( مثل ) يلزمك أن تدعوى  
مثل دعائك الذى قلت •

ومعناه على رواية رفع ( مثل ) رد عليها واجابه ، أى رد  
الله عليك من الخير مثل الذى دعوت لى وارדתه بى ، وهذا  
الوجه أعلى من الوجه الأول ، بدلالة ( فاغتمضى نوما ) ،  
فضلا عن أنه يخاطب بنته •

ومن ذلك المعنى قوله تعالى : « وصل عليهم ان صلاتك  
سكن لهم » (٣) أى ادع لهم ، وقد شرحته السنة العملية ،  
فقد كان يدعو لمن أتاه بصدقته كما فعل مع ابن أبى  
أوفى (٤) •

---

(٣) التوبة / ١٠٣ •

(٤) البخارى : كتاب الدعوات •

وجاء فى السنة أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم -  
قال : « اذا ادعى أحدكم لطعام فليجب فان كان مفطرا  
فليطعم ، وان كان صائما فليصل » (٥) .

أى فليدع لصاحب الطعام وعلى ذلك فسرہ الامام أحمد  
ابن حنبل (٦) .

ويذهب « الزجاج » الى أن الأصل فى الصلاة اللزوم (٧)  
بينما يذهب المجد الفيروزبادى الى أن مادة ( صلو )  
ومادة ( صلى ) موضوعة لأصل واحد وملحوظة لمعنى مفرد  
هو الضم والجمع ، وجميع تفاريعها وتقلباتها راجعة الى  
هذا المعنى (٨) .

والبقاعى - وهو شغوف بنظرية دوران المادة حول  
معنى واحد ، يحرص عليها ، ويكتب فى المادة اللغوية  
الواحدة عدة صفحات فى تفسيره الفريد فى يابه - يذهب  
الى أن « مادة : (صلا) واوية ويائية مهموزة وغير مهموزة  
بمراكبيها الأحد عشر ٠٠٠ تدور على الوصلة ،  
فالصلة وصلة بين العبد وربہ سواء كانت دعاء  
واستغفارا أو رحمة أو حسن الثناء من الله على رموه ،  
أو ذات الأركان ٠٠ » (٩) .

---

(٥) أبو داود . كتاب الصوم : الصائم يدعى الى وليه - ج ١ ص ٦٢٢

(٦) مسند أحمد ج ٢ ص ٤٨٩ .

(٧) لسان العرب : مادة ( صلو ) .

(٨) ينظر القول البديع للسخاوى ص ٨ - ٩ .

(٩) نظم الدرر ج ١ ( / ٣٠٣ - ٣١٦ ط / الهند ) .

فأس الدلالة اللغوية لكلمة ( صلاة ) يقوم بثلاثة معان :  
الدعاء ، واللزوم ، والوصلة . وكان الصلاة في لسان  
العرب دعاء لازم يثمر وصلة ، فهي نوع معين من أنواع  
الدعاء ولا ترادف بينهما .

ولعل ذلك المعنى ظاهر باهر في الصلاة كفرضة في  
الاسلام ، فهي دعاء لازم مفروض غايته وصل العبد بربه :  
« اذا كان أحدكم في صلاة فانما يناجي ربه » متفق عليه  
والنص لمسلم (١٠) .

وقد ذهب « ابن القيم » الى أن دلالة الصلاة الشرعية  
على معنى الدعاء ليست من قبيل النقل ، بل هي باقية على  
مسماتها في اللغة ، يقول :

« والدعاء : دعاء عبادة ودعاء مسألة » .

والمصلى من حين تكبيره الى تسليمه بين دعاء العبادة  
ودعاء المسألة ، فهو في صلاة حقيقية لا مجازية ولا منقولة ،  
لكن خص اسم الصلاة بهذه العبادة المخصوصة كسائر  
الألفاظ التي يخصها أهل اللغة والعرف ببعض مسماتها ،  
كالدابة والرأس ونحوهما ، فهذا غاية تخصيص اللفظ  
وقصره على بعض موضوعه وهذا لا يوجب نقلا ولا خروجاً  
عن موضوعه الأصلي « (١١) » .

---

(١٠) البخارى : صلاة . مسلم : المساجد . رقم ٥٤ / ٥١

( ج ١ / ٣٩٠ ) .

(١١) جلاء الأفهام / ٩٤ .

أما دلالة الفعل المسند الى اسم الجلالة أو ضمير « ، فقليل فيه كثير نصطفى منه : ما رواه « البخارى » عن أبى العالية إن صلاة الله - عز وعلا - عليه ثناؤه عليه عند الملائكة . وقيل الصلاة من الله الرحمة ، وقد روي ذلك عن الأعرابي وسفيان الثوري والمبرد ، وقد دفعه ابن القيم دفعا (١٢) .

وقيل الصلاة من الله : المغفرة ، وقيل : البركة ، وهو المروى عن ابن عباس - رضي الله عنهما - وقد نقل فيه القاضى « عياض » بأن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قد فرق بين الصلاة والبركة في حديث تعليم الصلاة فدل على أنهما بمعنيين متغايرين وكونه في حديث تعليم الصلاة من عطف التفسير غير ظاهر ، فضلا عن أن معنى البركة للزوم ، إذ أصلها من البرك ، وهو صدر السعير ، ويسمى مجلس الماء بركة لبركوده فيه ، والبركة ، ثبوت الخير الالهى فى الأشياء ... (١٣) .

وقال « العز بن عبد السلام » ، هى اجابة دعاء الملائكة للرسول الله - صلى الله عليه وسلم - (١٤) ويلزم عني هذا

(١٢) جلاء الافهام / ٩٦ ، ١٠٦ .

(١٣) شرح الشفا لملا على القارى ٤٤٣/٣ ( ط ١ ) سنة ١٢٢٧هـ

- الازهرية - القاهرة ) .

(١٤) راجع ما قيل في معانى الصلاة : التفسير الكبير للرازي

٢٥/٢٢٧ ، ٢١٥/٢ ( ط ٢ / طهران ) تفسير ابن كثير ٤٩٥/٣ - ٥٠٦،٥٩٦

محاسن التاويل للقاسمى ٣٠١/١٣ ، شرح البسقا لملا على القارى ٤٤٣/٣ ،

الإشارة الى الإيجاز / ١١٢ الفوائد المشوق لابن القيم / ٨٦ ، لسان

العرب لابن منظور ( مادة / صلوا ) .

أن يكون فعل الله - عز وعلا - مرتباً على فعل ملائكته .  
وإن صلاته عليه بعد صلاة الملائكة أى دعاؤهم له ، وهو  
غير سديد .

أما الصلاة من الملائكة ، فقليل بمعنى الدعاء « ولا يبعد  
أن يكون دعاؤهم للنبي - صلى الله عليه وسلم - بأن يقولوا :  
اللهم عظم شأنه ، وتمم برهانه ، وأكثر أمته وأظهر ملته  
وأرفع درجته » (١٥) .

أو دعاؤهم الاستغفار مثل دعائهم لأمتهم : « الذين  
يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون  
به ويستغفرون للذين آمنوا » (١٦) .

وقوله : « والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون  
لن في الأرض » (١٧) .

ويليق أيضاً أن تكون صلاتهم على النبي - صلى الله  
عليه وسلم - بمعنى الثناء عليه عند ربهم . أو فيما  
بينهم .

فاذا ما جعلنا دلالة فعلهم الدعاء ، ودلالة فعل الله  
- عز وعلا - الثناء كان المصير الى أن الفعل « يصلون »  
قد جمع دالتين : الأولى حقيقية ، اذ هى أصل الدلالة  
اللفوية للفعل ، والأخرى بالنظر الى الكلمة ذاتها دلالة  
مجازية ، فيكون جمعا بين الحقيقة والمجاز .

---

(١٥) شرح الشفا للأعلى القارى ٤٤٣/٣ .

(١٦) غافر / ٧ .

(١٧) الشورى / ٥ .

وإذا نظرنا الى دلالة الفعل فى ضوء ما يليق بفاعله لم  
يك لنا أن نصف دلالته بالمجاز ، بل هى حقيقة أيضا .

ان من يقول بصحة وحسن الجمع بين الحقيقة والمجاز  
فى كلمة واحدة لا يرى حاجة الى تأويل النص على الوجه  
الأول الناظر الى دلالة الكلمة فى ذاتها ولا الى دلالتها بالنظر  
الى ما يليق بفاعل الفعل ، اذ الجمع بين حقيقتين فى المشترك  
أولى من الجمع بين حقيقة ومجاز .

ومن لا يرى الجمع بحال يكون بحاجة الى تأويل النص ،  
وللتأويل وجهان : تأويل فى دلالة ( يصلون ) فى الآية .  
وتأويل فى تركيب الآية .

الأول : التأويل فى دلالة الفعل ، يجعلون دلالته معنى  
مجازيا يعم دلالة فعل الله ودلالة فعل الملائكة ، فيكون من  
عموم المجاز ، وقد جعله « البيضاوى » وآخرون العناية  
بصلاح الأمر وظهور الشرف وتعظيم الشأن ( ١٨ ) وقد  
سبق أن القول بعموم المجاز هو المخلص من القول بالجمع  
عند مانعيه .

الآخر : التأويل فى تركيب الآية يجعل قوله ( يصلون )

---

( ١٨ ) أنوار التنزيل ( ح الكازرونى ) ١٦٧/٤ ، تفسير أبى السعود  
١١٤٧/٧ ، فتح القدير للشوكانى ٢٨٧/٤ ، البحر المحيط ٢٣٧/٧  
كشف الأسرار للبخارى ٤١/١ .

خبراً لقوله ( ملائكتك ) وخبر اسم الجلالة محذوف دل عليه المذكور ، والتقدير : ان الله يصلى وملائكتك يصنون (١٩) .

وغير خفى أن هذا التأويل فى التركيب لا يتناسق مع جلال الاعجاز البيانى للقرآن فضلاً عن أن المعنى عليه بحاجة الى تبيان فرق بين دلالة النظم فى الذكر الحكيم ودلالة التركيب على ما قدروا ، ومثل هذه التأويلات والتخريجات الاعرابية لا تليق بالذكر الحكيم ، فان كان للنحاة اعتمادها فى تخريج ظواهر تركيبية فى الكلمة ، الشاعرة فليس لهم القول بها فى آفاق البيان القرآنى ، فان هذا البيان المعجز ليس بحاجة الى السعى الى فقه بيانه على النحو الذى يليق بجلال اعجازه ويتناسق مع سياقة معناه وهديه .

واذا ما نظرنا فى سياقة الآية ومقصودها ألفينا أنها قد نظمت فى سلك سورة « الأجزاء » وإذا ما تبصرنا فى أنساب معانيها ألفينا أن آياتها انما يجمعها أصل تناسلت منه وتدور فى فلكه :

انه معنى التشريف لنبي الاسلام الكريم - صلى الله عليه وسلم - وصور التشريف فيها عديدة ، تختلف فى ملامحها ومنازعها ، وان جمعت رافدين :

---

(١٩) بيان المختصر ١٦٨/٢ ، شرح المنهاج للأصفهاني ٢١٨/١ ، كشف الاسرار ٤١/١ الاشارة الى الإيجاز / ١١٢ ، الفوائد المشوق لابن القيم / ٨٧ ، الفتوحات الإلهية للرحمل ٤٨٤/٣ ، نسيب الرياض فى شرح شفا انقاى عياض للشهاب الخفاجي ٤٤٣/٣ - ٤٤٤ :



تشریف بدا فی صورة دفع عنه وذبح عن حرّماته وعن  
دعوته وعن أمته .

وتشریف بدا فی تبیان خصوصیاتہ وما فضل بہ .

والمندبر لآیات السورة يبصر معنی التشریف لہ - صلی اللہ  
علیہ وسلم - جلیا فی بعضها خفیا فی بعض آخر منها ،  
واتصالها بمركزها وقطب رجائها ، واختلاف درجات  
آياتها فی القرب والبعد منه والجلاء والخفاء شأنه شأن  
الأنساب فی عالم الانسان ، وكأن السورة فی الذکر  
الحکیم قبيلة فی أمة یربطها أصل واحد ، وإن اختلفت  
صور أفرادها وأشکالهم وألوانهم ... لكنهم جميعا الى  
رجل واحد .

فی التشریف لنبي الاسلام - صلی اللہ علیہ وسلم -  
جاءت آية الصلاة علیہ تبیاناً لعظیم قدرہ فی المراتب الاعلی  
ودعوة الى أمته أن تحرص علی أن يكون لها من ذلك الشرف  
العظیم » وبهذا يكون الكون كله أنشودة صلاة وتسليم علی  
النبي الکریم ، والذين لا تكون منهم الصلاة والتسليم علی  
النبي لا يتجاوبون مع هذا التناغم الجياش الذي يتصل فيه  
الخلق بالخالق وتتلاقى فيه أنغام الأرض بأنغام السموات  
وتتعاقد فيه أصوات الملائكة بأصوات الناس . الذين  
لا يصلون علی النبي يعارضون هذا السياق العام : سياق  
الكون والفطرة » (٢٠) .

والذى يتناغى مع سياق السورة ومقصودها الاعظم ،  
والفرض الرئيس من الآية أن نفهم معنى الصلاة فى قوله  
(يصلون) على أنه الثناء على النبى - صلى الله عليه وسلم -  
من الله - عز وعلا - عند الملائكة الأعلى ، والثناء عليه من  
الملائكة عند ربهم وفيما بينهم •

والفعلان وان اتفقا فى أصل الدلالة فانهما فى كيفيتهما  
وقدرهما وكنههما يختلفان اختلافًا فاعليهما •

ذلك ثناء من الله الخالق على عبده ومصطفاه ، وهذا  
ثناء من مخلوق على مخلوق آخر ، وكل فعل على قدر فاعله •  
واذا ما كان الحق عز وعلا قد أقام فينا هديه قائلاً عن  
عن نفسه :

« ليس كمثله شيء » فان من ذلك الهدى أنه ليس  
كفعله ووصفه فعل شيء ووصفه ، فشناؤه - جل جلاله - على  
نبيه - صلى الله عليه وسلم - ليس كمثله ثناء ملائكته على  
النبى - صلى الله عليه وسلم - وليس يملكن أن نصف  
الدلالة فى أفعال الله - جل جلاله - وصفاته بأنها مجاز •  
بل كل أفعاله وصفاته حقائق ، ونحن لا نحكم على شيء بأنه  
مجاز الا اذا أدركنا حقيقته وكنهه وكيفه وأحطنا بأقطاره ،  
وأنى لنا ذلك مع أفعال الله - جل جلاله - وصفاته •

فقه نظرية النظم البيانى يهديننا الى الايمان بأز أفعال الله  
- جل جلاله - وصفاته حقائق لا يتأتى القول فيها بالتجاوز  
اذ أن تلك النظرية قائمة ، على أن دلالات الأشياء انما  
تشكل وتتحدد ملامحها فى ضوء علاقاتها فحقيقة الفعل  
مرتبطة بحقيقة فاعله ووصفه •

وأفعال الملائكة ليست كأفعالنا مثلما هي ليست كأفعال  
الله - جل جلاله - فأولى بنا إذا ما تبصرنا أن تعرف للملائكة  
أقدارهم ، وأن نعرف مجال ادراكنا وقدره ، وما وصف دلالة  
الكلمات بأنها مجاز عن حقيقة انبثقت منها بمستحق  
الا فيما كان من عالم الشهود عالم تدرك فيه كنه الأشياء  
وما جاوزه ، وأنى لنا بعالم الملائكة ؟

الصلاة من الله - عز وعلا - على نبيه - صلى الله  
عليه وسلم - ثناء منه يليق بجلاله تعالى ، نفهم معناه  
ولا نحيط بكنهه ووصفه وكيفه ، فهو حقيقة في بابه .

والصلاة من الملائكة على النبي - صلى الله عليه وسلم -  
ثناء منهم عليه بما يليق بقدره ، ويتسق مع حقيقتهم  
وكنههم الذي هو غيب عنا ، فدلالة فعلهم حقيقة في بابه  
أيضا .

الفعل هنا له معنى رئيس واحد هو « الثناء » يتناغم  
معه تعديته بعلى ، واسناده الى الضمير في يصلون ليس  
فيه دلالة على اتحاد في الوصف والكيف والكنه بل فيه  
دلالة على التوافق في الايقاع ايماء الى أن ثناء الملائكة على  
النبي - صلى الله عليه وسلم - لا ينقطع بل هو متجدد  
تجددا استمراريا . وفي بناء الفعل على اسم الجلالة وعطف  
اسم الملائكة عليه دلالة على ثبوت هذا الفعل وتحقيقه وانه  
من أفعال الله - عز وعلا - المتجلى بها أبدا على نبيه  
- صلى الله عليه وسلم - وان ملائكته مشرفون أبدا بالثناء

على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - . وفي اختلاف  
المعنى الرئيس في الفعل وصفا وكيفاً وعلى أنه في حاله  
حقيقية .

أما الصلاة من الذين آمنوا على النبي - صلى الله عليه وسلم -  
عليه وسلم - فانها دعاء منهم الى الله - جل جلاله - أن يعطي  
على نبيه - صلى الله عليه وسلم - وآية هذا أنه لما نزلت :  
« ان الله وملائكته يصلون على النبي . . . » الآية قالوا له  
كما في رواية عند مسلم : « أمرنا الله تعالى أن نصلي عليك  
يا رسول الله ، فكيف نصلي عليك ؟

قال : فسكت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حتى  
تمنينا أنا لم نسأله ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
قولوا : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد . . . »  
الحديث (٢١) .

فهم انما سألوا عن كيفية الصلاة عليه ، والنبي  
- صلى الله عليه وسلم - لم يبين لهم كيفية الصلاة منهم عليه  
بل أمرهم أن يتضرعوا الى الله - عز وجل - أن يتولى هو  
ذلك عنهم ، فيصلي على نبيه - صلى الله عليه وسلم - ، وفي  
هذا دلالة على أن البشر عاجزون عن إيفاء حق النبي  
- صلى الله عليه وسلم - في الشئاء عليه بما هو أهله ، وأنهم  
في دعائهم هذا مضطرون ودعاء المضطر مستجاب بفضلي

---

(٢١) مسلم : الصلاة : باب الصلاة على النبي - رقم ٤٠٥/٦٥  
ج ٣٠٥/١ ، وانظر الترمذي : صفة الصلاة على النبي - تحفة  
الأخوذي ١٠٣/٢ وما بعدها .

الله عز و علا « أمن يجيب المضطر اذا دعاه » (٢٢) وهذا  
فى حقيقته ابلاغ فى الثناء على النبى صلى الله عليه وسلم .  
فان من تضرع الى ربه أن يتولى عنه الثناء على نبىه انما  
هو عين الثناء وأبلغه فصلاتهم فى كنهها ثناء بالغ .

وفى هذا الأمر : « صلوا عليه وسلموا تسليماً » تشرىف  
لهذه الأمة أيما تشرىف ، ففيه دعوة الى مشاركة الملائكة  
فى هذا التشرىف ، وقد أشار النبى صلى الله عليه وسلم الى  
هذا المعنى بقوله - صلى الله عليه وسلم - : « البخل من  
ذكرت عنده فلم يصل على » (٢٣) اذ بخل على نفسه بشرف  
الموافقة للملأ الأعلى فى الثناء على النبى - صلى الله  
عليه وسلم - تلك الموافقة التى هى من أسمى عطاءات الله  
- عز و علا - لعباده المؤمنين ، واذا ما كان الله قد تفضل  
فجعل من وافق من المصلين فى جماعة تأمينه تأمين الملائكة  
غفر له فان موافقة العبد الملائكة فى الثناء على النبى  
صلى الله عليه وسلم أعلى وأعظم .

وفى هذا تقويم لفهم مصطلح البخل فليس البخل من يبخل  
على غيره بما ملك يده ، انما البخل من يبخل على نفسه بما  
ملك يد سيده ، وكذلك الذى لا يصل على النبى - صلى الله  
عليه وسلم - اذا ذكر عنده ، فقد بخل على نفسه بشرف  
الموافقة للملائكة فى الثناء على نبى الله صلى الله عليه وسلم  
وما بخل على النبى - صلى الله عليه وسلم - بالثناء عليه ،  
فان النبى - صلى الله عليه وسلم - مستغن بثناء الله  
- عز و علا - عليه عن ثناء غير الله عليه .

(٢٢) النمل / ٦٢ .

(٢٣) مسند أحمد ٢٠١/١ .

مبجل القول فى هذا أن قوله ( يصلون على النبى ) ليس  
من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز ، لا لأن ذلك الجمع من  
حيث هو غير قويم بل لأن سياق الآية ومقصودها لا يستقيم  
معه القول بالجمع بين الحقيقة والمجاز فيها، وصحة الأساليب  
وحسنها ليس ذاتيا يحل معها حيث حلت ، انما حسننها فى  
انسها بما أقيمت فيه وله ، شأنها شأن أى عنصر فى منظومة  
الكون ، فتلك حقيقة الجمال فى الأشياء .

إذا ما كنت قد بسطت القول فى تدبر اشكالية الجمع  
فى ضوء البيان القرآنى فى بعض الآيات فان الذى لا يغنى  
ان هذه الاشكالية غير محصورة فى هذه الآيات فشم آيات  
عديدة قيل فيها بالجمع بين الحقيقة والمجاز ولما لم يكن من  
وكدنا فى هذا البحث استقصاء ما قيل فيه بالجمع فى آيات  
الذكر الحكيم وتفصيل القول فيه ، فضلا عن أن المقام  
لا يتسع له ، فان لنا أن نكتفى بالبسط فيما مضى والاشارة  
الى بعض من هذه الآيت وتحرير ما نراه حقا فيها دون  
بسط وتفصيل .

من ذلك قوله تعالى : « واذا أخذنا ميثاقكم ورفعنا  
فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا » . قالوا  
سمعنا وعصينا ، وأشربوا فى قلوبهم العجل بكفرهم . قل  
بئسما يأمركم به ايمانكم ان كنتم مؤمنين (١) .

فقد قيل ان قوله ( عصينا ) ليس من منطوق لسانهم  
بل هو من مدلول حالهم وفعالهم ، فالسنتهم قالت سمعنا  
وحالهم قال عصينا فيكون قوله ( قالوا ) مستعملا فى حقيقته  
فى ( سمعنا ) وفى مجازة فى ( عصينا ) جمعا بين مقال  
اللسان ومقال الحال وهو جمع بين الحقيقة والمجاز (٢) .

ولم يأخذ بهذا كثير من أهل العلم (٣) والذى هو حق  
عندى أن القول بالجمع هنا أدنى ابلاغا فى تصوير عنادهم ،

(١) البقرة / ٩٣ .

(٢) التحرير والتنوير ٦١٠/١ .

(٣) معانى القرآن للفراء ٦١/١ ، البحر المحيط ٣٠٨/١ ، وتفسير

عابى السعوى ١٣١/١ ، نظم الدرر ٥٣/٢ ، فتح القدير ١١٤/١ .

فمن يقول ( سمعت ) بلسانه ثم يعصى بفعاله أقل عنادا  
من اذا امر بالهدى قال سمعت وقال بلسانه أيضا عصي  
ففى الجمع بين القولين باللسان بيان مبلغ العناء ، وهذا  
ما يتناسق مع سياق الآية ومع قوله من بعد ( وأشربوا فى  
قلوبهم العجل ) فمن ذهب القول بالجمع فى هذه الآية  
مرجوح .

ومما قيل فيه بالجمع قوله تعالى : « واذا طلقتم النساء  
فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف  
ولا تمسكوهن ضررا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه  
ولا تتخذوا آيات الله هزوا » (٤) .

« قوله لتعتدوا » جاء باللام ولم يعطف بالفاء ، لأن  
الجر باللام هو أصل التعليل ، وحذف مفعول « تعتدوا »  
يشمل الاعتداء عليهن وعلى أحكام الله - تعالى - فتكون  
( اللام ) مستعملة فى التعليل والعاقبة ، والاعتداء على  
أحكام الله لا يكون علة للمسلمين ، فنزل منزلة العلة  
مجازا فى الحصول تشبيها على المخالفين ، فعرف ( اللام )  
مستعمل فى حقيقته ومجازة » (٥) .

اذا نظرنا فى سياق الآية ( القرائن اللفظية المتقدمة )  
ألفينا دالا على تقدير متعلق ناظر الى الاعتداء على حق  
المطلقات فى الشريح بالمعروف عند الرغبة عنهن أى

(٤) البقرة ٢٣١ .

(٥) راجع التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ٤٢٣/٢ .



( لتعتدوا عليهن ) فتكون اللام تعليلية اذ الرغبة في منعهن من التسريح علة الاعتداء . ومدرج الآية السابقة عليها دال على ذلك ، فضلا عن أن قوله ( ضارا ) مصدر (ضار) وهو يحتمل أن يكون مفعولا له وأن يكون نائبا عن المفعول المطلق مبينا للنوع كما في ( جلست القرفصاء ) وأن يكون مصدرا في موضع الحال أى ولا تمسكوهن مضارين لتعتدوا ، فان جعلناه مفعولا له وجعلنا اللام تعليلية أيضا بناء على تقدير متعلق بالفعل ( تعتدوا ) ناظر الى حق المطلقة فان التعليل حينذاك تعليل للعلة في ( ضارا ) وهو سائغ في العربية ، وجعله علة ثانية للامساك بعد التعليل بالاضرار غير مستساغ عند جمهور العلماء اذ هو تعديد المفعول له (٦) ، ويمكن أن يكون قوله ( لتعتدوا ) بدلا من ضارا في المعنى والأقرب جعله علة العلة .

واذا نظرنا في نحاق الآية ( القرائن اللفظية المتأخرة ) الفيناه دالا على تقدير متعلق بالفعل ( تعتدوا ) ناظر الى الاعتداء على أحكام الله تعالى فقوله ( ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات الله هزوا ) دال على أن الاعتداء واقع على أحكام الله التي شرعها ، ولما لم يكن ذلك غاية يرمى اليها مسلم بالامساك لم تكن ( اللام ) على هذا تعليلية بل هي من باب ( فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ) (٧) .

(٦) راجع : صبح الهوامع ١/١٩٥ ( ط / دار المعرفة - بيروت )

(٧) القصص / ٨٠ .

واقامة القرائن على التقديرين فيه دلالة على أنه ليس أحدهما أولى بالتقدير من الآخر ، وإن يكن الثانى لازما لتحقيق الأول ، فكل معتد على حق المطلقة فى الامساك بالمعروف هو معتد على أحكام الله . لأن الامساك بالمعروف إنما هو من أحكام الله عز و علا .

وكان فى هذا دلالة على أن من شاء بفعله الامساك الاعتداء على حق مطلقته فانما عقباه وغايته التى يتردى فيها هى الاعتداء على أحكام الله تعالى .

وفى الجمع بين دركى التردى فى الاعتداء على حق مطلقته والتردى فى الاعتداء على حكم خالقه فى دلالة ( اللام ) اشارة الى أنهما عند الله - تعالى - سواء .

وفى اجتماع معنى العلة والعاقبة فى ( اللام ) . ابلاغ فى التحذير والنهى عن الاعتداء لا يكون على قدره جعل ( اللام ) للعلة من دون العاقبة .

ويحتمل أن تكون ( اللام ) للتعجيل وحده وأن معنى الاعتداء على الحكم لم يسبق اليه النص بالقصد ، أصالة أو تبعا بل هو مدلول عليه بدلالة الاشارة لا دلالة العبارة على أن يكون قوله ( ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ) جملة معترضة لتقرير معنى النهى فى ( لا تمسكوهن ) ويكون قوله ( ولا تتخذوا ) معطوفا على ( لا تمسكوا ) ومتى كان معنى العقبى مفهوما بدلالة الاشارة لا دلالة العبارة لم يك ذلك من قبيل الجمع المختلف فيه .

وهذا الوجه أدنى فى التحذير والنهى ، وأمل الأول

يشير الى طائفة اتخذت الاعتماد على حقهن شيئا مورثا  
فصار من ديدنها سواء كان ذلك مردود سيئة من مطلقته  
أو لم يكن كذلك .

فقد كان فى الجاهلية ومايزال من يظن الرجولة فى  
سوم المطلقة نكالا بجريرة أو دونها ، فكان أليق بحاله  
معنى الجمع فى ( اللام ) .

ولعل الوجه الآخر يشير الى طائفة لا يكون الاعتماد  
ديدنها وانما يقع منها عرضا فيشار اليها أن فيما وقعت  
فيه من الاعتماد على حقهن انما هو اعتداء على أحكام  
الله تعالى .

والمعنى القرآنى شفاء وهدى لكل حال وكل زمان  
ومكان وقبيل ، فقصره على وجه دون آخر مستقيم انما  
هو اخلال بالنصح له .

ومما قيل فيه بالجمع قوله تعالى : « واذا كنت فيهم  
فاقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا  
أسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة  
أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم  
وأسلحتهم » (٨) .

فقد جمع بين الأسلحة والحذر فى الأخذ ، والاخذ فى  
الأول حقيقة وفى الثانى مجاز ، اذ الأخذ هو تناول ما كان  
بعيدا عنك ، ولا يكون ذلك الا فى محسوس ، والحذر

لا يقع عليه تناول فانه توقى المكروه ، فيكون فى الفعل  
المأمور به ( ليأخذوا ) معنيان : تناول السلاح والتبس  
بالحذر والثبات عليه ، وذلك جمع بين الحقيقة والمجاز (٩)

لم يأخذ بهذا الزمخشري واليقاعى وغيرهما بل جعلوا  
التجوز فى ( الحذر ) حيث شبه بآلة يتحصن بها رجل على  
سبيل المكنية وأثبت له الأخذ تخيلا ، وزاد هذا المجاز  
بلاغة عطف الحقيقة عليه ( وأسلحتهم ) (١٠) .

والقول بالتجوز فى الحذر أليق بالمقام ففيه دلالة على  
أن قيمة التيقظ وأهميته لا تقل عن قيمة السلاح والعناد  
ركان فى تقديمه دلالة على تلك الأهمية أيضا وفى هذا  
تعليم للمسلمين أن امتلاك الأسلحة وحسن استخدامها غير  
كاف فى الجهاد فى سبيل الله تعالى بل من الجهاد الكياسة  
والتيقظ والحذر وسوء الظن بأعداء الله فإن المسلم كيس  
قطن . وهذا ما يفقده المسلمون اليوم فإن الغفلة عما يديره  
أعداء الله - تعالى - ويكيدون به جد عظيمة وكفى غفلة  
امتلاك السلاح عن طريق أعداء الله ، ومن عجب أن الله  
- عز و علا - حين رخص فى وضع السلاح عند المرض أو  
الأذى من المطر أمر بأخذ الحذر ولم يأذن بالغفلة وحسن  
الظن بالعدو فى أى حال من الأحوال .

---

(٩) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ١٨٦/٥ - ١٨٧ .  
(١٠) الكشف ومعه حاشية ابن المنير ٥٦٠/١ ، نظم الدرر  
للبقاعى ٣٨٢/٥ .

ومما قيل فيه بالجمع بين الحقيقة والمجاز وهو على نهج الآية السابقة قوله تعالى : « والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا » (١١) .

فان التبوء هو اتخاذ المكان المناسب المتساوى الأجزاء ، يقال هذا مكان بواء أى غير ناب بنازله لمناسبته وتساويه ، وبرأت له مكانا «سويته» ، « وأوحينا الى موسى وأخيه أن تبوءا لقومكما بمصر بيوتا » (١٢) .

فالتبوء حسن التوطن ، فهو حقيقة فى المكان مجاز فيما كان معنويا فقوله تعالى « تبوءوا الدار » والايمان حقيقة فى الدار مجاز فى الايمان، فيكون جمعا بين معنيين فى (تبوءا) حقيقة يتناسب مع ايقاعه على ( الدار ) ومجاز يتناسب مع ايقاعه على ( الايمان ) .

وللآية وجوه أخرى أن تجعل التجوز فى المفعول به ( الايمان ) بان يشبه بالمستقر والموطن لتمكنهم فيه واستقرارهم استقرار الحال فى محله على سبيل المكنية وايقاع التبوء عليه تخيل على غرار ما ذهب اليه الزمخشري فى « خذوا حذركم » الا أن المعطوف هناك هو الحقيقة ( أسلحتكم ) والمعطوف هنا هو المجاز ( الايمان ) .

ويحتمل أن يكون الجمع فى نسبة الفعل الى المعطوف والمعطوف عليه فيكون من قبيل الجمع فى الاسناد وهو مما لا خلاف فيه .

• (١١) الحشر / ٩

• (١٢) يونس / ٨٧

ويعتدل أن يكون الفعل ( تبوؤا ) مضمناً معنى ( لازم )  
أي لازموا الدار والايمان وهو ما ذهب اليه « اليتامى »  
يقول :

« ولما كان المراد الابلاغ فى مدحهم قال مضمناً (تبوؤا)  
معنى ( لازم ) . « والايمان » أى ولايسوه وصحبوه  
وخصوه بالصحة ولزموه لزوما هو كلزوم المنزل الذى  
لا غنى لنازله عنه .

ويجوز أن يكون « الايمان » وصفا للدار باعادة العاطف  
للاشارة الى التمكن فى كل من الوصفين (١٣) فيكون كأنه  
قيل : تبوؤا المدينة التى هى الدار وهى الايمان ، لأنها  
محل تمكن الايمان وانتشاره .

ويجوز أن يكون المعنى : ومحل الايمان اشارة الى أنهم  
ما أقاموا بها لأجل أن أموالهم بها بل محبة فى الايمان (١٤)  
ويجوز أن يكون عامل قوله ( الايمان ) محذوف عطف على  
( تبوؤا ) واخلصوا الايمان ، مثلما هو مأخوذ به فى قول  
الشاعر الراعى النميرى :

إذا ما الغانيات برزن يوما وزججن الحواجب والعيونا

(١٣) هذا على منذهب الزمخشري فى وقوع الواو بين الصفة وموصوفها  
لتأكيد لصوقها به ، وقد قرره فى قوله تعالى : « وما أهلكنا من قرية  
إلا ولها كتاب معلوم » ( الحجر / ٤ ) انظر الكشف ٣٨٧/٢ ، وقارنه  
بفتح العلوم للسكاكى / ٢٧٦ ، وحاشية الصبان على الأشعرى  
١٧٥/٢ ( ط / الحلبي ) .  
(١٤) نظم الدرر ٣٨/١٩ .

وقول الشاعر :

علقتها تبنا وماء باردا حتى شئت همالة عيناها

فهو على تقدير فعل معطوف على زجن في الأول أى  
( كحلن ) وعلى علقتها فى الثانى أى ( سقيتها ) ( ١٥ ) .

ويجوز أن تكون الواو فى ( والايمان ) واو المية  
و ( الايمان ) مفعول معه أى تبوؤا الدار مصاحبين الايمان

ويجوز أن يكون النظم على تقدير مضاف اليه فى ( الدار )  
مع التعويض عنه بأل تبوؤا دار الهجرة ، وتقدير مضاف فى  
( الايمان ) أى ودار الايمان ، فيكون من قبيل الحذف  
التقابلى المسمى بالاحتباك حيث حذف من الأول ما دل عليه  
المذكور من الأول ، وهو نهج من التركيب شائع فى البيان  
القرآنى .

وجوه عديدة يحتملها النظم فى هذه الآية لاتتعاذ ، ولا ينبو  
بها سياق المعنى الكلى غير أن أقربها الى الابلاغ فى المدح  
تضمين الفعل معنى لازم وتقدير عامل معطوف على ( تبوؤا )  
أى ( اخلصوا ) فهذان الوجهان فيهما قصد الى مدح الأنصار  
الذى السياق له ، ويأتى من بعدها القول بأن ( الواو ) للمعية  
ففيه أيضا قصد الى ذلك ، والقول بالجمع بين الحقيقة  
والمجاز فيها على النحو المختلف فيه ضعيف .

ومما يحمل على الجمع بين الحقيقة والمجاز قوله تعالى :

---

( ١٥ ) راجع : شرح الفصل لابن يعيش ٥٠/٧ ، ومعجم الهوامع

« يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم » (١٦) •

سياق الآية دال على أن الأمور به في قوله (استجبوا) إنما هو الاتباع والالتزام بما شرع أمرا ونهيا ، وأن الفعل ( دعا ) دال على دعوة الهداية والحث والارشاد إلى ما فيه رضوان الله تعالى ، بدلالة قوله ( لما يحييكم ) •

يقول البقاعي : « ولما كان ما مضى من نكال الكافرين مسببا عن عدم الاستجابة أمر المؤمنين بها تحذيرا من الكون مع الكفرة في مثل حالهم فيحشروا معهم في مآلهم » (١٧) •

ذلك ما يبرزه السياق من دلالة الفعلين ( استجبوا ) و ( دعاكم ) في الآية

وقد ثبت في صحيح البخارى من كتاب التفسير : « عن أبى سعيد بن المعلى ، قال : كنت أصلى فى المسجد ، فدعانى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فلم أجبه ، فقلت ، : يا رسول الله انى كنت أصلى ، فقال : ألم يقل الله - عز وجل - « استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم » ؟ ثم قال لى : لأعلمنك سورة هى أعظم السور فى القرآن ، قبل أن تخرج من المسجد ، ثم أخذ بيدي ، فلما أراد أن يخرج من المسجد قلت : ألم تقل لأعلمنك سورة هى أعظم سورة فى القرآن ؟



قال : « الحمد لله رب العالمين » هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته » (١٨) .

ففى هذا دلالة ظاهرة على حمل الرسول - صلى الله عليه وسلم - الفعلين فى الآية على معناهما الحقيقيتين : الدعاء بمعنى النداء ، طلب الاقبال الحسى ، والاستجابة : الاقبال الحسى على المنادى .

ومصرف الرسول - صلى الله عليه وسلم - دلالة الفعلين فى الآية الى هذين المعنيين غير مانع من ارادة الدلالة السياقية لهما فى الآية على النحو الذى ذكرناه أولاً ، فدل هذا على أن المعنيين مرادان .

وغير خفى أن تلبث أبى سعيد بن المعلى لم يك نابعاً من عدم حمله الآية على المعنى الذى حملها عليه الرسول صلى الله عليه وسلم ، وانما هو نابع من حال الاشتغال بالصلاة وهى الاقبال على الله - عز وجل - ، وظن أن من كان فى صلاة لا يفرض عليه تركها والتوجه الى الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولو أن أباً سعيد بن المعلى لم يك فى صلاة ما تلبث برهة ، ولحمل الآية على ما حملها عليه الرسول - صلى الله عليه وسلم - .

فالمعنى السياقى هو الذى سيق له النظم أصالة والمعنى الحرفى الذى حمل الرسول صلى الله عليه وسلم الآية هو الذى

---

(١٨) صحيح البخارى : كتاب التفسير . باب ما جاء فى فاتحة الكتاب حديث ٤٧٤٤ ، راجع اعلام الحديث شرح صحيح البخارى لأبى سليمان الخطيب ١٧٦٦/٣ .

سبق له النظم تبعاً ، وهما معنيان مقصودان بالنص وهما مناط النفس والاثبات ومدلول عليهما بدلالة العبارة غير أن ذلك لا يجعله - عندى - من قبيل الجمع المختلف فيه ، فإن أحدهما سبق إليه النظم أصالة والآخر سبق إليه النظم تبعاً ، والدالتان فيها مثلهما الدالتان فى قوله تعالى « وأحل الله البيع وحرم الربا » (١٩) فن المعنى السياقى هو التفريق بين البيع والربا رداً على زعم الكافرين « إنما البيع مثل الربا » والمعنى الظاهر الوضعى هو حل البيع وحرم الربا والأول لازم والثانى ملزوم ولكنهما مقصودان معاً على درجتين مختلفتين الأول سبق له النظم أصالة والآخر سبق له النظم تبعاً فاختلف فى درجة القصد (٢٠) فلا تكون الآية من قبيل الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه .

ومن قبيل قوله تعالى « استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم » قوله تعالى : « ان الله فالحق الحب والنوى يخرج الحى من الميت » (٢١) فان المعنى السياقى هو اخراج الحيوان من النطفة أو البيضة ، وبهذا فسر جمهور المفسرين من السلف والخلف (٢٢) وهذا هو المعنى الموضوع له العبارة وهو الذى سبق له النظم أصالة . غير أنه روى انه لما هاجرت أم كلثوم بنت عقبة بن أبى معيط وهى من المهاجرات اللاتى بايعن النبى صلى الله عليه وسلم ، وأبت أن ترجع الى المشركين قرأ النبى - صلى الله عليه وسلم - : « يخرج الحى من الميت »

(١٩) البقرة / ٢٧٥ .

(٢٠) التلويع للسعد ٢٤٩/١ ، والتقرير والتجوير ١٠٦/١ .

(٢١) الأنعام / ٩٥ .

(٢٢) فتح القدير للشوكانى ١٤٥٧/٢ .

فقد كان أبوها من عتاة الكافرين فى مكة فدلّت تلاوة النبى - صلى الله عليه وسلم - هذه الآية فى ذلك المقام على أن فيها معنى آخر مجازيا هو اخراج المؤمن من الكافر ، ولاريب فى أن النبى - صلى الله عليه وسلم - لا يريد الى ابطال دلالة الآية فى سياقها المقالى وهى دلالة حقيقية بينهما الدلالة فى السياق المقامى الذى عليه النبى - صلى الله عليه وسلم - دلالة مجازية ، فالآية دالة عليهما معا ولا يقال ان المعنى الأول المنبعث من السياق المقالى من قبيل الحمل لا الاستعمال فان الحامل لها عليه هنا انما هو النبى - صلى الله عليه وسلم - وهو معصوم من أن يحمل كلام الله على غير ما استعمل فيه، فالحمل على دلالة ما حين يكون من النبى صلى الله عليه وسلم لا بد أن يكون منبثقا مما استعمل فيه الكلام المحمول .

وفرق ما بين هذه الآية والآية السابقة « استجبوا لله وللرسول » أن السابقة كان الحمل فيها على المعنى الحقيقى بينما السياق المقالى للمعنى المجازى ، وهذه الآية الحمل فيها على المعنى المجازى بينما السياق المقالى للحقيقى .

ويبقى ان دلالة الآية على المعنيين ليست على درجة سواء فيهما فهى مسوقة أصالة للدلالة على المعنى الحقيقى ، ومسوقة تبعا للدلالة على المعنى المجازى .

فليست الآية أيضا من قبيل الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه بين أهل العلم .

ومما حمل على الجمع بين الحقيقة والمجاز قوله تعالى :

« وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضا لم تطئوها  
وكان الله على كل شيء قديرا » (٢٣) .

قوله : « وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم » حقيقة  
وقعت يخبر بها امتنانا عما أنعم ، وذلك هو المناسب  
للتفصيل وكان يمكن في غير هذا السياق ان يقال : وأورثكم  
أموالهم ، غير أن « المقام تذكير بالنعمة فاقتضى شيئا من  
البسط » (٢٤) ومع هذا الامتنان بالأنعام بشرى بتحقيق  
وعد أعظم مما كان وعد ميراث أرض أخرى « وأرضا لم  
تطئوها » وفي تنكير الأرض ووصفها تفخيم لها وفيه  
من العموم ما تطمئن معه قلوب المؤمنين .

ولما كان قوله « أرضا لم تطئوها » معطوفا على قوله  
( أرضهم ) استشكل بأن الارث حقيقة بالنسبة الى المعطوف  
عليه لأن الله قد أورثهم أرض بنى قريظة ، وليس الارث  
حقيقة بالنسبة للأرض التي لم يطئوها ، وقت نزول الآية  
انما هو وعد ، وهذا يعني أن قوله ( وأورثكم ) استعمل  
حقيقة فيما ورثهم من أرض بنى قريظة ومجازا في الأرض  
التي وعدهم بارثها .

واستعمال الكلمة في معنى حقيقى ومعنى مجازى مرفوض  
عند بعضهم ، وأجيب بأن قوله ( وأورثكم ) مستعمل في  
معنى أورثكم في علمه وتقديره ، وهذا متحقق فيما وقع

---

(٢٣) الاحزاب / ٢٧ .

(٢٤) من اسرار التعبير القرآنى / ١٥٤ .

من الارث كأرضهم وديارهم وأموالهم وفيما لم يقع أى ما لم يكن مفتوحا وقت نزول الآية ، هكذا قالوا .

والحق أن كثيرا من الأساليب العالية جاء على هذه الطريقة (٢٥) وفى الآية وجه آخر مرجوح ماثل فى تقدير فعل معطوف على ( أورثكم ) يتناسب مع قوله ( أرضا لم تطئوها ) تقديره وسيورثكم أرضا فيشترك الفعلان فى التحقق فى عالم الشهود مثلما هما متحققان فى علم الله تعالى .

والحق أن أفعال الله - عز وعلا - لا توصف بحقيقة ومجاز باعتبار أزمانها فأنها واقعة كلها فى علمه وتقديره ولنس ارتباطها بالزمان الا من جهة الابرار فى عالم الشهود فاذا نظرنا الى دلالة الفعل باعتبار فاعله والمتكلم به استوى فى دلالاته وتحققه من حيث الماضى والاستقبال ، واذا نظرنا الى دلالاته باعتبار المخاطب به كان ارتباطه بالماضى والاستقبال ارتباطا شهوديا لا يخلق فى قلب المؤمن ثقة وتيقنا بل يضيف عليه مزيدا من الطمأنينة . على نحو ما يروى « ابن حيان » بسنده عن « ابن عباس » عن النبى - صلى الله عليه وسلم - قال : « ليس الخبر كالمعاينة ، قال الله لموسى : ان قومك صنعوا كذا وكذا فلم يبال ، فلما عاين القى الألواح » (٢٦)

---

(٢٥) السابق / ٦٥٥ .

(٢٦) موارد الظمان الى زوائد ابن حيان للحافظ نور الدين

الهيثمى / ت محمد عبد الرازق حمزة - حديث رقم ٢٠٨٧ ص ٥٠ .

دار الكتب العلمية - بيروت .

فالنمل أورثكم في إيقاعه على قوله ( أرضنا لم تطؤوها )  
ليس أدنى تيقنا ورسوخا في قلب أهل القرآن منه في إيقاعه  
على قوله (رضهم وديارهم وأموالهم) وإنما هو نهج البشرى  
رسيل الافهام والاعجاز باخبار الغيب ليعلم الذين ظلموا  
انه « كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم  
خبير » (٢٧) .

واذا ما كنت قد جعلت حركتى فى هذا الفصل على  
فنيين : فن التفصيل والبسط فى بعض الآيات والايجاز  
المحقق فى بعضها فان ما قيل فيه بالجمع من غير هذه الآيات  
غير قليل ، ودونك ما ذكره عز الدين بن عبد السلام فى  
الإشارة الى المجاز ، وما ذكره ابن قيم الجوزية فى الفوائد  
المشوق وان يكن الشيخان لم يحققا القول فى هذا وما تناولته  
فى هذا الفصل كاف ان شاء الله تعالى فى تخلص القول فى  
هذه الاشكالية البيانية .

## [ فاصلة القول ] :

إذا ما كان جمهور المانعين القول بالجمع بين الحقيقة والمجاز لا يقولون بالمنع عقلا بل بيانا ، وكانت طائفة من المانعين تجمع الى المنع البيانى المنع العقلى . فقد عرضت أدلة المانعين عقلا وأتبعمتها بمناقشة الطائفة القائلة بجواز الجمع ، وهى مناقشة الى النقض أقرب منها الى النقد .

ولما كان القائلون بجواز الجمع قد اتخذوا أدلة عقلية يؤكدون بها مقالتهم عرضت هذه الأدلة ونقدها والكشف عن خواتمها وعجزها عن تقرير القول بجواز الجمع . فلم يبق الا جانب المنع البيانى ، فأفردت لذلك فصلا عرضت فيه لآيات من الذكر الحكيم يتراءى فيها اجتماع معنيين حقيقى ومجازى فى كلمة واحدة فبسطت القول أولا بسطاً يتباغى مع منهج التدبر البيانى للنصوص ذلك المنهج الذى يرى التناسق والتفاعل بين صورة العبارة والظرف الاجتماعى الذى تقوم فيه بيانا للناس وهدى وموعظة للمؤمنين .

وأوجزت القول ثانيا فى آيات أخرى حرصت فيها على تحرير الوجه الذى يتباغى مع السياق المقالى والمقامى للآية ، وما كان القول ثانيا بأيسر من القول أولا وان كان أوجز منه لأنى ما أوجزت الا فى بيان ما انتهيت اليه فيها .

وكان المنتهى فى هذا الفصل الى أن الجمع بين الحقيقة والمجاز على النحو الذى وقع فيه الاختلاف بين العلماء انما هو حاضر زاهر فى البيان القرآنى تتناسق معطاهته وتتباغى دلالاته فى سياق الآية التى يبرز فيها . وأن هذا الجمع

على الرغم من تحققه في البيان القرآني ليس هو الراجح دائما على أساليب له بها اعتلاق ، حتى ان التداخل بينه وبينها ليكاد يأخذ بالمتلقى فيقع في حيرة اصطذاء الأقرب إلى المساق .

المهم في هذه الفاصلة أن الجمع بين الحقيقة والمجاز نهج عال من مناهج البيان القرآني وسنة من سنن الهدى البياني فيه .

« ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين » .

وصلى الله على سيدنا محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا والحمد لله رب العالمين .

وكتبه

محمود توفيق محمد سعد  
الأستاذ المساعد في جامعة الأزهر



# المصادر والمراجع

( ١٢ - إشكاله الجمع )

- ١ - الابهاج في شرح المنهاج لتقي الدين السبكي وولده التاج - ط / سنة ١٤٠٤هـ أولى - دار الكتب العلمية - بيروت .
- ٢ - الاحكام في اصول الاحكام ، لأبي الحسن الأمدى - ط / دار الحديث بالأزهر ( د . ت ) .
- ٣ - احكام القرآن لأبي بكر بن العربي - ت / علي محمد البجاوي - ط / ١٤٠٧ - دار المعرفة ، ودار الجيل - بيروت .
- ٤ - احكام القرآن ، لأبي بكر الجصاص - ت / محمد الصادق القمحاوي - ط / ١٤٠٥هـ دار احياء التراث العربي - بيروت .
- ٥ - احكام القرآن ، لأبي عبد الله الشافعي ، جمع البيهقي ، ت / عبد الغني عبد الخالق ، ط / ١٤٠٠ - دار الكتب العلمية - بيروت .
- ٦ - ارشاد الفحول ، لمحمد بن علي الشوكاني ، ط / ١٣٥٦ - مصطفى الحلبي - مصر .
- ٧ - أسرار الشلاغة ، للامام عبد القاهر الجرجاني ، ت / هـ . ريتن . ط / ٣ سنة ١٤٠٣هـ دار المسيرة - بيروت .
- ٨ - الأشباه والنظائر في النحو ، لجلال الدين السيوطي - ط / ٣ سنة ١٤٠٤هـ دار الحديث - بيروت .
- ٩ - الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز ، للقر بن عبد السلام - اعتنى به / رمزي دمشقية ، ط / ١ سنة ١٤٠٨هـ - دار البشائر بيروت - مصورة عن طبعة تركيا سنة ١٣١٣هـ .
- ١٠ - أصول الفقه ، للسرخسي - ت / أبي الوفا الأفغاني - ط / دار الكتاب العربي سنة ١٣٧٢ .
- ١١ - أصول الفقه لأبي بكر الشافعي - ومعه عمدة الجواشي عليه للكنكروهي - ط / دار الكتاب العربي - بيروت سنة ١٤٠٣هـ .
- علاء الدين الحارثي - ط / مصطفى الحلبي - سنة ١٣٩٩ .
- ١٢ - افاضة الانوار بشرح المنار في اصول الفقه ، للحصكفي محمد

- ١٣ - البحر المحيط ، لأبى حيان الأندلسى - ط / دار الفكر - بيروت  
سنة ١٤٠٢ هـ .
- ١٤ - بدائع الفوائد ، لابن قيم الجوزية ، ط / دار الكتاب العربى -  
بيروت .
- ١٥ - البديع فى نقد الشعر ، لأسامة بن منقذ - ت / أحمد أمين وحامد  
عبد المجيد ، ط / مصطفى الحلبي سنة ١٣٨٠ ش .
- ١٦ - بديع القرآن ، لابن أبى الاصبغ المصرى ، ت / حفى شرف ،  
ط / نهضة مصر سنة ١٣٧٧ .
- ١٧ - بيان المختصر ، ( شرح مختصر المنتهى فى أصول الفقه لابن  
الحاجب ) لشمس الدين محمود الأصفهاني - ت / محمد مظهر بقسا -  
ط / جامعة أم القرى - مكة المكرمة - دار المدنى سنة ١٤٠٦ هـ .
- ١٨ - التبيان فى علم المعانى والبديع والبيان ، لشرف الدين الطيى ،  
ت / هادى عطية الهلالى - ط / عالم الكتب - بيروت سنة ١٤٠٧ هـ .
- ١٩ - التحصيل من المحصول ، لسراج الدين محمود بن أبى بكر الأرموى  
ت / الدكتور عبد الحميد أبو زنيد - ط / مؤسسة الرسالة -  
بيروت سنة ١٤٠٨ هـ .
- ٢٠ - تخريج الفروع على الأصول ، لشهاب الدين الزنجاني - ت / الدكتور  
محمد أديب الصالح - ط / مؤسسة الرسالة بيروت سنة ١٤٠٤ هـ .
- ٢١ - التقرير والتحرير على كتاب التحرير فى الأصول ، لابن أمير الحاج  
ط / دار الكتب العلمية بيروت سنة ١٤٠٣ - مصورة عن طبعة  
بولاى سنة ١٣١٦ هـ .
- ٢٢ - تلقيح الفهوم فى تنقيح صيغ العموم ، للحافظ خليل العلائى -  
ت / الدكتور عبد الله آل الشيخ - ط سنة ١٤٠٣ هـ .
- ٢٣ - التلويع على التوضيح لمتن التنقيح ، لسعد الدين التفتازانى -  
ط / محمد على صبيح - القاهرة .

٢٤ - التمهيد في أصول الفقه ، لابی الخطاب الكلوزالى ، ت/ الدكتور مفيد محمد أبو عمشة ، والدكتور محمد على ابراهيم - ط/ دار المدني - سنة ١٤٠٦ - جامعة أم القرى مكة المكرمة .

٢٥ - تيسير التحرير ، لمحمد أمين أمير بادشاه الحنفى . - ط / مصطفى الحنفى سنة ١٣٥٠ هـ .

٢٦ - حاشية الأمير على شرح السمرقندية في الاستعارات ، للملوى - ط / المطبعة الخيرية - مصر - سنة ١٣١٩ هـ .

٢٧ - حاشية الفنى على المطول - ط تركيا سنة ١٣٠٩ هـ .

٢٨ - حاشية الكازرونى على أنوار التنزيل ( تفسير البيضاوى ) ط / مؤسسة شعبان - بيروت .

٢٩ - دراسات فى علم البديع ، للدكتور أحمد محمد على ، ط / الأمانة مصر سنة ١٤٠٦ هـ .

٣٠ - دلائل الاعجاز للإمام عبد القاهر الجرجاني ، ت/ أحمد مصطفى المزاغى ، ط / المطبعة العربية - المكتبة المحمودية - مصر .

٣١ - رسائل ابن كمال باشا - ت/ الدكتور ناصر الرشيد - طبعة النادى الأدبى - الرياض سنة ١٤٠١ هـ :  
( أ ) رسالة فى تحقيق التغليب .

( ب ) رسالة فى رفع ما يتعلق بالضمائر من الأوهام .

٣٢ - الرسالة البيانية ، وتقرير الاتبائى عليها - ط / بولاق - مصر سنة ١٣١٥ هـ .

٣٣ - شرح جمع الجوامع فى أصول الفقه للجلال المحلى :  
( أ ) حاشية البنائى - ط / مصطفى الحلبي - مصر - سنة ١٣٥٦ هـ .

( ب ) حاشية العطار - ط / دار الكتب العلمية - بيروت .

٣٤ - شرح الفوائد الفياثية لأحمد بن مصطفى طاش كبرى زاده - طبعة تركيا سنة ١٣١٢ هـ .

- ٣٥ - شرح الكوكب المنير لابن النجار الفتوحى ، ت الدكتور / محمد الزحيلي والدكتور نزيه حماد - طبعة دار الفكر - دمشق - نشر جامعة أم القرى - مكة المكرمة سنة ١٤٠٠ هـ .
- ٣٦ - شرح مختصر ابن الحاجب فى أصول الفقه ، للعضيد الايجي ومعه حاشية السعد التفتازانى عليه - طبعة بيروت سنة ١٤٠٣ هـ - مصورة عن طبعة بولاق سنة ١٣١٦ هـ .
- ٣٧ - شرح المنار لابن ملك وجواشيه : حاشية الرباوى ، عزمى زاده ، ابن الحلبي - طبعة / تركيا سنة ١٣١٥ هـ .
- ٣٨ - شرح المنهاج للبيضاوى فى أصول الفقه ، لشمس الدين محمود الأصفهاني ت/ الدكتور عبد الكريم النملة ، ط / ١٤١٠ هـ - مكتبة الرشد - الرياض .
- ٣٩ - شروح تلخيص المفتاح :
- الايضاح للخطيب القزويني .
  - المختصر للسعد التفتازاني .
  - مواهب الفتاح لأبى يعقوب المغربي .
  - عروس الأفراح للبيهاء السبكي .
  - حاشية اللبسوقي على مختصر السعد .
  - طبعة عيسى الحلبي - القاهرة .
- ٤٠ - صحيح البخارى - ومعه فتح البارى لابن حجر العسقلاني ط / دار احياء التراث - مصورة عن طبعة بولاق سنة ١٣٠١ هـ .
- ٤١ - صحيح مسلم - ت/ محمد فؤاد عبد الباقي - طبعة عيسى الحلبي - القاهرة .
- ٤٢ - عناية القاضى على أنوار التنزيل ( تفسير البيضاوى ) للشهاب الخفاجي ط / بيروت - دار صادر .
- ٤٣ - فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير : لمحمد بن على الشوكاني - دار الفكر - بيروت سنة ١٤٠٣ هـ .

- ٤٤ - الفصول فى الأصول لأبى بكر أحمد بن على الجصاص - ت /  
الدكتور عجيل النشمى - طبعة الكويت - وزارة الأوقاف سنة  
١٤٠٥ هـ .
- ٤٥ - فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت فى أصول الفقه ، لعبد العز  
الأنصارى ( ط / دار الكتب العلمية - بيروت ، مصورة عن طبعة  
بولاق سنة ١٣٢٢ هـ .
- ٤٦ - القواعد والفوائد الأصولية ، لابن اللحام أبى الحسن على بن  
عيسى الحنبلى - ت / محمد حامد الفقى - طبعة السنة المحمدية  
سنة ١٣٧٥ هـ .
- ٤٧ - الكشف للزمخشري ، ومعه حاشية السيد الشريف ، وابن  
المير ، ( طبعة مصطفى الحلبي - القاهرة سنة ١٣٩٢ هـ ) .
- ٤٨ - كشف الأسرار على أصول البزدوى ، لعلاء الدين عبد العزيز  
البخارى ، طبعة كراتشى - باكستان ( د . ت ) مصورة عن طبعة  
تركينا .
- ٤٩ - كشف الأسرار شرح المنار ، لأبى البركات النسفى ، ومعه شرح  
نور الأنوار للملاحيون الميهوى - طبعة دار الكتب العامة - بيروت  
سنة ١٤٠٦ هـ .
- ٥٠ - المحصول فى علم أصول الفقه ، لفخر الدين الرازى ، ت / الدكتور  
طه العلوانى ، مطبعة الفرووق التجارية - سنة ١٤٠١ هـ -  
مطبوعات جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية - الرياض .
- ٥١ - المستصفى فى علوم الأصول ، لأبى حامد الغزالى ، طبعة دار الكتب  
العلمية - بيروت ، مصورة عن طبعة بولاق سنة ١٣٢٢ هـ .
- ٥٢ - المسودة فى أصول الفقه ، لآل تمية - تقديم / محمد محيى الدين  
عبد الحميد - مطبعة المدنى - القاهرة .
- ٥٣ - المطول ، شرح تلخيص المفتاح فى علوم البلاغة لسعد الدين  
التفتازانى - طبعة تركيا سنة ١٣٣٠ هـ .

- ٥٤ - المعتمد فى اصول الفقه ، لآبى الحسين البصرى المعتزلى قسبطه  
خليل الميس ، طبعة دار الكتب العلمية بيروت سنة ١٤٠٣هـ .
- ٥٥ - مغنى اللبيب عن كتب الاعاريب ، لجمال الدين بن هشام الانصارى  
طبعة عيسى الحلبي - القاهرة .
- ٥٦ - من اسرار التعبير القرآنى ، للدكتور محمد أبى موسى ، مطبعة  
السعادة - القاهرة سنة ١٣٩٦ - دار الفكر العربى .
- ٥٧ - نشر البنود على مراقى السعود ، لعبد الله بن ابراهيم الشنلقطى  
ط / دار الكتب العلمية بيروت سنة ١٤٠٩هـ .
- ٥٨ - نظم الدرر فى تناسب الآيات والسور ، لبرهان الدين البقاعى  
طبعة الهند - دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد .
- ٥٩ - نهاية السؤل شرح منهاج البيضاوى لجمال الدين الاسنوى طبعة  
محمد على صبيح - القاهرة - .
- ٦٠ - نيل المرام من تفسير آيات الأحكام ، للسيد محمد صديق حسان -  
طبعة سنة ١٤٠٣هـ - دار الرائد العربى - بيروت .

## دليل المحتوى

المقدمة ( ص / ٣ - ٧ )

الفصل الأول :

تحقيقات تمهيدية ( ص / ٩ - ٧٠ )

المجاز والقرينة عند الأصوليين (١٢) - أجناس الصوارف عن الحقيقة (١٦) دلالة مادة اللفظ واشتقاقه (١٧) دلالة الاستعمال عرفا (١٩) دلالة سياق النظم (٢٠) دلالة من وصف المتكلم (٢٥) دلالة محل الكلام (٣٠)

فقه المعنى بين الحقيقة المستعملة والمجاز المتعارف (٣٥) فروق اصطلاحية (٤٣ - ٧٠) بين الجمع والكناية (٤٤) بين الجمع وعموم المجاز (٤٦) بين الجمع والتغليب (٤٨) بين الجمع والتضمن (٥٢) بين الجمع والاستخدام (٦٣)

الفصل الثاني

مذاهب العلماء في الجمع ( ص / ٧١ - ١٠٠ )

مذهب المانعين (٧٣) - جهد المنع (٧٤) - شرائط المنع (٧٥) - حجج

المنع (٨٠) - نقد حججهم (٨٢)

مذهب المجيزين (٩٣) حججهم (٩٤) نقد الحجج (٩٦)

الفصل الثالث :

فقه اشكالية الجمع في ضوء البيان القرآني ( ص / ١٠١ - ١٧٥ )

أولا : الجمع في قوله تعالى « الحج أشهر معلومات » (١٠١ - ١٠٨)

سياق الآية - دلالة قوله : فلا رفث على النهي ، وجه تلك الدلالة

منهـب ابن العربي منع مجيء النهي في صورة الخبر - وجه عطف

( تزودوا ) على المنهيين في ( لا رفث ) - الاختيار تأويل الخبر في



( لا رفث ) بالنهى - وجه ذلك التأويل عند أبى الحسن الحرالى -  
 ما يتناهى مع هذا التأويل من النهج البيانى فى التشريع القرآنى  
 - ودلالة حذف المتعلق - أسباب النزول أسباب اقترانية لا أسباب  
 ايجادية - العلاقة بين ما دل عليه سبب النزول وبين قوله « فان خبر  
 الزاد التقوى - مآل المعنى الحقيقى للتزود - قرينة المعنى المجازى  
 للتزود - احتمال بأن التجوز فى اسناد الفعل لا فى دلالة حدثه - احتمال  
 بناء الآية على حذف فعل دل عليه فعل الأمر فى تزودوا - وجه عطف  
 قوله ( واتقون ) على ذلك الاحتمال - احتمال دلالة قوله ( اتقوا )  
 على اتقاء ذل سؤال الأغيار من الخلق - اختيارنا الآنس بالسياق  
 المقامى والمقامى دلالة الآية على التزود بالزاد الحسى والمعنوى معا - هذا  
 الاختيار لا يحصر المعنى فى سبيل الجمع المختلف فيه ، بل يحتمله ويحتمل  
 جعله فى الاسناد ، وهو غير مختلف فيه ، ويحتمل جعله فى المعمولين  
 المقدرين لا فى حدث الفعل ، وذلك الجمع أيضا غير مختلف فيه .  
 ثانيا : الجمع فى قوله تعالى : « ولا تنكحوا أبناؤكم من النساء »  
 ( ص ١٠٩ - ١١٨ )

سياق السورة والآية - دلالة النهى فى ( لا تنكحوا ) - نسبة فى  
 سياقه - وجه الدلالة بما - مذاهب العلماء فى دلالة الفعل ( نكح )  
 فى هذه الآية وفى غيرها - المعنى الأوفق بالسياق - تناهى دلالة  
 العقد مع قوله ( وأمهات نسائكم ) وقوله ( وحلائل أبنائكم ) - دلالة  
 الاستثناء فى ( إلا ما سلف ) - القول بمجازية الاستثناء فيه أنس  
 بالسياق والمقام - الآية ليست من الجمع المختلف فيه بل هى دالة على  
 المعنيين بطريقتين مختلفتين .

ثالثا : الجمع فى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا  
 الصلاة وأنتم سكارى » ( ص ١١٩ - ١٣٤ ) .

القول بالجمع فى ثلاثة مواطن من الآية - سياق الآية - دلالة  
 البداء فى صدر الآية - وجوه الدلالة فى قوله ( الصلاة ) ، الأول :

الحمل على الحقيقة ، تناغيه مع قوله ( الا عابري سبيل ) . الثالث :  
الحمل على الحقيقة والمجاز معا - الدلالة عليهما .

ترجيح الوجه الثاني ومناقشة « الإحصاص » ، فيما ذهب اليه  
- أسباب النزول كاشفة لا حاصرة - الطريق الأمثل في فقه دلالة  
الآية على النهي عن الاقتراب من المسجد ومن الصلاة حال السكر .

احتمال جعل الآية من قبيل الاستخدام على مذهب أسامة بن منقذ -  
احتمال جعلها من قبيل الحنف .

دلالة النهي في ( لا تقربوا ) - تأخى النهي فيه مع النهي في  
( فلا نموتن الا وأنتم مسلمون ) - من وجوه الحكمة في تسليط النهي  
على الاقتراب لا السكر - وجه المؤاخاة بين السكر والجنابة - وجه  
تقديم الاستثناء في ( الا عابري سبيل ) على قوله ( حتى تغتسلوا ) .

دلالة قوله ( فلم تجدوا ماء ) على معنيين حقيقي ومجازي - قرينة  
المعنى الأول ، وقرينة المعنى الثاني - وجه تقديم المعنى المجازي -  
العلاقة بين تقديم ( وان كنتم مرضي ) على ما بعده - وتقديم ( واذنتم  
سكارى ) على قوله ( جنباً ) وجه الترتيب بين قوله ( أو على سفر )  
و ( أو جاء أحد منكم من الغائط ) و ( أو لامستم النساء ) .

وجه البيان بقوله ( أو جاء أحد منكم من الغائط ) دون قولنا  
( أو جئتم من الغائط ) .

القراءات في قوله ( أو لامستم النساء ) وجه الدلالة في كل قراءة  
- رأى المبرد - رأى أبى عمرو - اختلاف الأداء يثمر اختلاف الدلالة  
- دلالة قوله ( لمس ) في المعجم القرآني - دلالة المفاعلة في ( لامستم )  
دلالة قوله ( لمس ) في السنة - تحقيق الدلالة في ( لامستم ) الجمع  
بين المعنيين بطريق القراءات المختلفة أولى من الجمع بينهما بطريق الجمع  
المختلف فيه - مذهب الباقلاني الجمع باختلاف ظرفي القول - مناقشة  
« الإحصاص » ، في ذهابه الى جعل قوله ( أو لامستم ) مفيداً لحكم  
الجنابة في حال عدم الماء - حمل قراءة على أخرى من فقه البيان : حمل

مرآة ( لامستم ) على ( لمستم ) فى السعة الأولى ، وحمل ( لمستم )  
على ( لامستم ) فى المخرج أولى - تذييل الآية يتناغى معه حمل دلالة  
( لامستم ) على ما جاوز الجهة باليد .

التحقيق فى الآية انه ليس فيها جمع بين الحقيقة والمجاز فى أى  
موضع من مواضعها الثلاثة .

رابعا : الجمع فى قوله تعالى : « ألم تر ان الله يسجد له من فى  
السموات ومن فى الأرض » ( ص ١٣٥ - ١٤٤ ) .

وجه القول بالجمع فى قوله ( يسجد ) - مذهب صدر الشريعة  
حمل الآية على المعنى الحقيقى للمسجود دون تاويل أو تقدير محذوف  
- نقد السعد له - احتمالات وجوه الرفع فى ( كثير من الناس )  
وتحقيق وجه العطف والمعطوف عليه فيه - تحقيق المعنى فى ضوء  
السياق العام والخاص - سياق سورة الحج - سياق الآية - وجه  
الدلالة فى الاستفهام ( ألم تر ) وجه بناء الفعل يسجد على اسم الجلالة  
- اسناد الفعل الى اسم عام على جهة الفاعلية - وجه عطف قوله  
( الشمس ) وما بعدها على قوله ( من فى السموات ومن فى الأرض )  
- وجه اختصاص الشمس وما بعدها بالذكر - علاقة قوله ( كثير من  
الناس ) بما قبله من العام والخاص ، خصائص النظم فى قوله ( كثير  
من الناس ) بما قبله من العام والخاص ، خصائص النظم فى قوله  
( وكثير من الناس ) - العدول عن مقتضى الظاهر قرينة على  
أرادة وجه من وجوه الدلالة فى الآية - وجه الدلالة بسبيل العطف فى  
( وكثير من الناس ) ووجه الدلالة فيه بسبيل الخنف - المضطفى من  
الوجهين .

خامسا : الجمع فى قوله تعالى : « ان الله وملائكته يصلون  
على النبى » ( ص ١٤٥ - ١٥٨ ) .

دلالة الفعل ( صلى ) فى اللغة - علاقته بدلالته مستندا الى اسم  
الجلالة والملائكة - مقالات اهل العلم فى ذلك - القائلون بالجمع

لا يحتاجون الى تاويل، دلالة الفعل - المانعون بحاجة الى تاويل في دلالة الفعل او في التركيب - التاويل الاول من عموم المجاز والآخر من باب الحنف والتقدير - التاويل الآخر لا يتناهى مع جلال الاعجاز البياني - سياق الآية ومقصودها - انساب المعاني في سورة الاحزاب - دلالة الفعل ( يصلون ) على الثناء يتناسق مع السياق العام والخاص - اتفاق دلالة الفعل مسندا لضمير يلزمه اختلاف في كبنية الفصل وقدره وليس في معناه - اثر نظرية النظم في فقه صفات الله وافعاله - دلالة الفصل تضبط بما تسند اليه على جهة الفاعلية او المفعولية - افعال الله حقيقة ابدا - افعال الملائكة ليست كأفعاله - تعالى - وليست كأفعالنا وهي كذلك حقيقة ابدا - دلالة الفعل يصل المسند الى الذين آمنوا وجه الدلالة في الأمر ( صلوا ) - ليس في الآية جمع بين الحقيقة والمجاز .

سادسا : تخلص القول في بعض آيات قيل فيها بالجمع بين الحقيقة والمجاز ( ص ١٥٩ - ١٧٥ ) .

قوله تعالى : قالوا سمعنا وعصيانا ( ص ١٥٩ )  
قوله تعالى : ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ( ص ١٦٠ )  
قوله تعالى : وليأخذنوا حذرهم وأسلحتهم ( ص ١٦٣ )  
قوله تعالى : والذين تبوءوا الدار والايمان ( ص ١٦٥ ) .  
قوله تعالى : استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم ( ص ١٦٧ )  
قوله تعالى : وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضا لم تغزوها ( ص ١٧١ ) .

( ص ١٧٥ )

فاصلة القول

( ص ١٧٠ )

ثبت المصادر المراجع

## استلزام الاخطاء

ص	ش	المصواب	ص	ش	المصواب
٥	٩	التفصي	١٠٧	١٨	حذف امر
١٦	٣	يربطها ( تحذف لا )	١١٦	٣	للاول الا بوطء
١٩	١	للدلالة	١٢٧	٨	ثم
٢١	١٨	زائد	١٣٦	١	الى آله
٢٧	١٧	فيه	١٣٦	٤	الجمادات
٢٨	١٧	الاباحة	١٣٧	٩	لغريب
٣٨	١٤	منزله	١٤٠	١٢	أو ألم
٤٧	١١	اغترف غرفة بيده	١٤٣	٣	ان يمت
٥٨	٢	كلا	١٤٣	١٤	كثير من الناس
٦٢	١٧	تبعاً لا أصالة	١٤٤	٢	يستجدون له
٦٣	٢	تخالف	١٤٥	٩	منهما
٦٨	١٨	ارادة آخر معه	١٥٢	١٠	الذي لا يليق
٦٩	١١	الحتم	١٦٥	٧	وبوات
٧١	١٣	وان	١٦٧	٨	بال أى تبوءا
٧٣	٤	بالافادة وحدها	١٦٧	١١	المذكور فى الثانى
٩٤	١٢	يحذف السطر السابع	١٧٠	٦	فان المعنى
٩٨	١٣	ان امرا	١٧٤	٣	ارضهم
	٢٠	العنادية	١٨٦	١٤	ما نكح
		سقيا			
		ما قبله (٦٦) يجعل			
		هذا السطر فوق الذى			
		قبله			